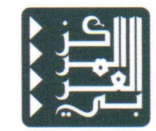
إسماعيل ناشف

صور موت الفلسطيني



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

هذا الكتاب

يعالج هذا الكتاب قضية ذات خصوصية هي موت الفلسطيني وصوره المتعددة. ويعتقد الكاتب أن طريقة الموت مرهونة بالنظام الاجتماعي الذي يعيش في سياقه الفرد، وهي نسق سلوكي مثل أي سلوك اجتماعي آخر. وتستند المقاربة الأساسية في هذا الكتاب إلى أن طرائق الموت تتيح إمكان دراسة المجتمع الفلسطيني الذي خضع مرارًا إلى عمليات متلاحقة من التفكيك الاستعماري. وقد تمكنت الصهيونية من تفتيت الكيانية الفلسطينية إلى جماعات متفرقة تعيش كل واحدة منها على هامش مجتمع آخر لا يكف عن إقصائها وتهميشها. وعلى الرغم من ذلك فالفلسطينيون ما انفكوا ينتجون ذواتهم بأشكال متعددة من الوجود الاجتماعي والاقتصادي، ولعل المقاومة بما تتضمن من عنف وموت، كانت إحدى آليات إنتاج الفلسطيني كينونته الفردية والجماعية.

إسماعيل ناشف

كاتب وناقد فلسطيني. حاز الدكتوراه في "علم الإنسان الثقافي"، وكانت أطروحته عن تاريخ مجتمع الاعتقال الفلسطيني. عمل في التدريس الجامعي، وله عدد من المؤلفات منها: **في التجريد الفلسطيني: زهدي قادري واللحن الهندسي للحداثة المتأخرة** (2014)؛ **معمارية الفقدان: سؤال الثقافة الفلسطينية المعاصرة** (2012)؛ **النفي في كتابة إسرائيل** (2011).

السعر: 4 دولارات
ISBN 978-614-445-040-6



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

صور موت الفلسطيني

صور موت الفلسطيني

إسماعيل ناشف



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

ناشف، إسماعيل

صور موت الفلسطيني / إسماعيل ناشف.

104 ص. ؛ 22 سم.

يشتمل على ببليوغرافية (ص. 89-99) وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-040-6

1. القضية الفلسطينية. 2. الفلسطينيون - أحوال اجتماعية - القرن 20.
3. فلسطين - تاريخ - الاحتلال الإسرائيلي، 1948 - أ. العنوان.

956.9405

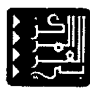
العنوان بالإنكليزية

Images of a Palestinian's Death

by Ismail Nashef

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن
اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشــر



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

شارع رقم: 826 منطقة 66
المنطقة الدبلوماسية الدفنة، ص. ب: 10277 الدوحة قطر
هاتف: 44199777 00974 فاكس: 44831651 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

الطبعة الأولى

بيروت، حزيران/ يونيو 2015

المحتويات

1

تاريخ الموت الفلسطيني

الموت نهاية واحدة ... الموت هو البدايات كلها

لا يموت الإنسان بحسب هواه، وإنما طريقة الموت مرهونة - إلى حد بعيد - بشكل النظام الاجتماعي الذي يعيش فيه. فطريقة الموت، مثل المرض والقتل والموت الطبيعي وغير ذلك، نسق سلوكيّ مثل أي ممارسة اجتماعية أخرى، يُشتق من النظام الاجتماعي العام ويتحقق في سياق حياة الفرد الذي سيموت[1]. ومن هذا الفهم يتناسل سؤالان عن إمكانية دراسة المجتمع وفهمه من خلال دراسة أنماط الموت السائدة والمتنحية فيه، وإمكانية دراسة الموت من خلال دراسة أنماطه المتباينة

---

(1) إن دراسة العلاقات بين أنماط الموت والبنية الاجتماعية تعود إلى إميل دوركهايم وكتابه عن الانتحار. تطور هذا المجال البحثي مذاك وأصبح من الفروع البحثية في العلوم الاجتماعية والإنسانية. انظر: Allan Kellehear, *A Social History of Dying* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2007); Emile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology*, Translated by John A. Spaulding and George Simpson; Edited with an Introduction by George Simpson, Routledge Classics (London: Routledge, [2002]); David Clark, ed., *The Sociology of Death Theory, Culture, Practice*, Sociological Review Monograph Series (Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell Publishers; Sociological Review, 1993), and Michael C. Kearl, *Endings: A Sociology of Death and Dying* (New York: Oxford University Press, 1989).

نتيجة تنوّع المجتمعات عبر أزمنة وأمكنة مختلفة. وسأتناول في هذا الكتيب السؤالين في سياق محدد جدًا: الضحية والشهادة والاستشهاد بما هي طرائق موت، والمجتمع الفلسطيني الذي يحتِّم هذه الطرائق[2].

ليس من السهل تحديد الملامح الأساس للمجتمع الفلسطيني وطرائق عمله بوصفه نظامًا قائمًا بذاته[3]. فهذا المجتمع يمر منذ بدء تشكّله على النمط الحديث بعمليات مكثفة من التفكيك وإعادة التشكيل، قلّما نرى مثلها في العصر الحديث. فمنذ أواسط القرن التاسع عشر، يتعرض المجتمع الفلسطيني بذاته، وكجزء من العالم العربي الإسلامي، لممارسات متتالية من التفكيك أقدَم عليها النظام الاستعماري الغربي بصوره المختلفة، تمثل الصهيونية آخرها. من جهة أخرى، يقوم الفلسطينيون كجماعة بالعمل على

---

(2) هناك دراسات عن أنماط محددة من الموت في المجتمع الفلسطيني، لكن جلّها يركز على نمط دون آخر. لذا لا تمتلك هذه البحوث، على الرغم من أهميتها، الرؤية النقدية الاجتماعية التاريخية الشاملة التي سنحاول طرحها هنا. انظر: سهاد ظاهر- ناشف، «عملية الإحياء الاجتماعية السياسية للجسد الفلسطيني الميت: حالة المعهد الطبي العدلي الفلسطيني،» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة العبرية، القدس، 2011) (بالعبرية)؛ Nasser Abufarha, *The Making of a Human Bomb: An Ethnography of Palestinian Resistance*, Cultures and Practice of Violence Series (Durham: Duke University Press, 2009), and Lori A. Allen, «The Polyvalent Politics of Martyr Commemorations in the Palestinian Intifada,» *History and Memory*, vol. 18, no. 1 (2006), pp. 107-138.

(3) لمزيد من التفصيل في هذا الموضوع، انظر: إسماعيل ناشف، معمارية الفقدان: سؤال الثقافة الفلسطينية المعاصرة (بيروت: دار الفارابي، 2012)، ص 9-34، و Elia Zureik, «Theoretical and Methodological Considerations for the Study of Palestinian Society,» *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 23, nos. 1-2 (2003), pp. 152-162.

إنتاج ذواتهم من خلال أشكال مختلفة من الوجود الاجتماعي الاقتصادي. فحافظ المجتمع الفلسطيني حتى نكبة 1948 على بنية زمانية - فضائية مركزية هي تحوير محدد على بنية مجتمع - قومية - كيان سياسي، حيث كان بمقدورنا حتى ذلك التاريخ فحص ملامحه الأساس بطرائق متبعة في بحث المجتمعات الأخرى. لكن منذ تَشتته وتهجيره وتدمير بنيته الزمانية - الفضائية والمادية المركزية، ما عاد بمقدورنا استخدام المفاهيم ذاتها الشائعة في دراسة المجتمعات الأخرى. هذا على الرغم من الفهم الأساس أن نكبة 1948 كانت تتويجًا لعمليات اجتماعية تاريخية، لا حدثًا منفصلًا، أو مصادفة، أو ما شابه ذلك[4].

إن ما لا شك فيه هو أن ما بدأ حربًا تطوّر بنِية مبيّتة إلى إبادة جماعية قضت على الكيانية الفلسطينية في شكلها الذي سبق الحرب[5]. فتفتت المجتمع الفلسطيني جماعات عدة، تعيش كل منها على هامش مجتمع آخر، تتعلق به ويقصيها بدوره عن مركزه.

على الرغم من نتائج نكبة 1948 على المجتمع الفلسطيني،

---

(4) لا شك في أن النكبة حدث مفصلي مؤسِس للجماعة الفلسطينية ولمستويات شتى من الجماعة العربية الإسلامية أيضًا، لكن جرى فصلها عما سبقها من عمليات اجتماعية تاريخية، بسبب «الثقل» الأيديولوجي الوطني الذي ساد لدى بعض الباحثين. ويبقى التحدي في تأطيرها من جديد حيث يجري فحصها ضمن سلسلة من الحوادث والعمليات، لا بوصفها حدثًا منفصلًا قائمًا بذاته.

(5) عن هذا الموضوع انظر على سبيل المثال: Nur Masalha, *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory* (London; New York: Zed Books, 2012), and Ilan Pappe, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Oxford: Oneworld, [2006]).

يواصل النظام الاستعماري الصهيوني بتفعيل سيناريو عام 1948 على كل واحدة من جماعات المجتمع الفلسطيني الناتجة من النكبة: الشتات والمناطق المحتلة في عام 1948 والضفة الغربية وقطاع غزة[6]. ويستهدف هذا النظام المحاولات التي تقوم على البدء بتشكيل جماعية فلسطينية فاعلة في التاريخ، تسعى إلى إعادة رسم الفعل الفلسطيني خارج علاقات التبعية للنظام السائد.

من هنا، يمكن طرح مقاربة أن الفلسطينيين في أشكال وجودهم الاجتماعية المختلفة لم يخرجوا - في الحقيقة - من الحدث المفصلي في تاريخهم الحديث، أي نكبة 1948. ففعل التدمير المنظم للكيانية الفلسطينية بالمستوى المادي لا يزال التمظهر الأساس للنظام الاستعماري في فلسطين. فإن كانت هذه المنظومة/الحدث لا تزال تراوح في مركزية البناء الاستعماري، فكيف يمكننا فهم المجتمع الفلسطيني في لحظة موته بما هي تعريف له[7]؟

ثمة حاجة، قبل الخوض في تفصيلات لحظة الموت الفلسطينية، إلى إنشاء ملاحظة منهجية في شأن الكيفية العملية لقراءة هذا الموت وكتابته التي قد تلقي ظلالًا معرفية على الموت

---

(6) بات عدد من الباحثين/الباحثات في الشأن الفلسطيني مقتنعًا بأن ما يجري الآن هو امتداد زمني و/أو بنيوي لمنطق النكبة؛ لكن لا يوجد بحوث وافية في هذا الشأن.

(7) للمقارنة، انظر مداخلة حنة أرندت في كون لحظة تأسيس المجتمعات الحديثة هي لحظة عنف يجري بعدها تأسيس حالة «لا عنف» مستقرة: حنة أرندت، في العنف، ترجمة إبراهيم العريس (بيروت: دار الساقي، 1992).

عمومًا[8]. فمن جهة أولى، استتب إلى حد بعيد الفهم الأساس بأن ما يُقرأ يحمل القارئ بمنطقه، فعند قراءة الموت لا بد للقارئ من الترجّل عن أوليته في عملية القراءة لينشبك ندًا لما هو موت، لا كحياة تقرأ الموت. أما من الجهة الأخرى، فيؤدي الانفصال عن أولية القارئ إلى ترك المنظومة التصنيفية التي شكلت هذه الأولية.

تبدأ هذه الخطوة المزدوجة من إقامة القارئ في مقام التواضع تجاه العالم المقروء (في حالتنا الموت الفلسطيني)، ليتمكن من عدم فرض نظامي لعالمه عليه. فاللغة هنا هي الفضاء الأساس الذي يجري فيه تحويل المنهج/ النظام، الفوق ضرورة، إلى إجراء ربما يفضي إلى مقام التواضع والسكن الموقت فيه. نحن لا نسأل هنا الموتَ عن لغته، بل نبحث معه عما فيه من طرائق لبناء الحياة[9]. إن رد المنهج إلى إجراء لا يؤدي إلى تواضع القارئ تجاه المقروء فحسب، بل يقوم بتنزيل المقروء المقدس/ الأسطوري إلى عاديات الإنساني/ التاريخي.

في سياق هذا الكتاب، تكشف قراءة الموت المتواضعة عن عادية الحياة التي يُسدل عليها ستار الموت الأسطوري والمقدس. إن الموت هنا من عاديات الحياة العادية. فلنعد إليه تواضعًا.

---

(8) للاطلاع على التيار المنهجي النقدي الذي لا يقبل أولية الباحث على الظاهرة المبحوثة، ويتناولها بأشكال مختلفة، انظر: إسماعيل ناشف، «صمت الظواهر: مقاربات في سؤال المنهج،» إضافات، العدد 10 (شتاء 2010)، ص 118-144.

(9) لا بد من التحفظ عن هذه المقولة، على الأقل بالمستوى الوجودي- الفكري. فالموت لا يمكن اختزاله إلى ما هو حياة و/ أو جزئية منها. في معرض سياقنا هنا، نموضعه في هذه المرحلة من البحث بوصفه مسارًا في فهم تجاوزي لحياة الفلسطيني، لكن ما لا شك فيه أن الموت يحمل أكثر من ذلك.

إن الموت منصة لاستشراف الحياة، حيث يكشف الناظر منه إليها عن أشكالها وطرائق عملها[10]. وبهذا يكتسب الموت معناه، أي يصبح ناجزًا فيموت، وتحيا هي بما يعطيها من حجم وعمق وأبعاد في الشكل والمعنى. من هنا، نفترض أن التحوير الفلسطيني، أي كون المجتمع الفلسطيني مُعَرفًا في لحظة تدميره/ موته فحسب، لا ينفي/ يقطع مع تاريخ الموت في الحياة، بل هو الأنموذج المُمارَس فعلاً؛ لكنه غائبٌ وعيًا من فضاءات الحضور النظامية للفكر العربي - الإسلامي الحديث، بردّه إلى الضحية، كما من الفكر الغربي الحديث، بردّه إلى ميزة الموت الثانوية بنفي الحياة عنه و/ أو عدم وجوده أصلًا.

تكمن المعضلة الأساس للفكر النظامي، بما هو كذلك، في أن كل فعلِ قتلٍ منظم هو شكل لا يكتمل/ يتحقق إلا من خلال تفعيلٍ غير نَظاميٍ لعصارة الحياة، الولادة[11]. من هنا، لا تفتأ الحالة النظامية تمارس القتل تكرارًا لأنه - بمعاييرها كما بشروطه - يخفق في إنجاز ما يبدو موتًا. ذلك أن الولادة هي نصف الدائرة في شمولية الحياة التي تكتمل بالموت، ولأنهما كليهما متكرران في الشكل والمعنى.

---

(10) لعل مداخلة إيمانويل ليفيناس هي الأقرب إلى هذا الفهم. انظر: Emmanuel Lévinas, *God, Death, and Time*, Translated by Bettina Bergo, Meridian (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2000).

(11) عن إشكالية الفكر النظامي والخروج منه وتجاوزه باتجاه مقولة لانظامية، انظر: إسماعيل ناشف، «حول إمكانية دراسة النظم الاستعمارية: فلسطين نموذجًا،» في: إسماعيل ناشف، محرر، النفي في كتابة إسرائيل: أبحاث فلسطينية حول النظام والمجتمع والدولة في إسرائيل (رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2011)، ص 7-28.

إن انتشال المجتمع الفلسطيني من حال ممارسة فعل القتل النظامية عليه هو ضرورة الإمساك بما يمكن أن نسميه مسارات الولادة المتعددة، تحويرًا عبر التكرار. ولا يمكننا إدراك الأنموذج الفلسطيني للموت من حضور النظام فيه، بل على العكس من ذلك تمامًا. فلا بد من أن نحاذي عصارة الحياة بفتحها عنوة على تفصيلات عمل القتل فيها. وتشير المحاذاة الأولية في الانتشال التي تتبع أشكال الموت وأنماطه التي ميزت المجتمع الفلسطيني، إلى أن منصة الموت متحولة غير ثابتة، وأنها خلقت تاريخها الخاص، لذا سنسعى إلى استخلاص مبدأ عمل خريطة تاريخ منصة الموت الفلسطينية، الأمر الذي قد يقودنا إلى فهم آخر لشكل الحياة الفلسطيني.

إن هذا المدخل لفهم الموت/ الحياة لا يستبدل موقع النظر فحسب، بل يتعداه ليحل بأدواته مكان الأدوات القائمة. إننا لا ننظر بعين الفرد، وإنما نبدأ من خارج حدود الجماعة. ومن ثم لا نقف عندها بما هي طرف كيانية نسقية، بل نتعداها إلى حدثها الفارق. إننا لا نسأل هنا عمّن مات/ قُتِل/ استُشهِد من الفلسطينيين بما هو اسم عين، فاسمه الفلسطيني يتشكل من إجرائية الموت التي تحييه اسمًا في السجل: تلك المدوّنة التي لا تفتأ تطحن قمح الموت حياة. فالمجزرة هي إجراء حدثي نكبوي محدد تكمن في مسار حدوثها تلك المعرفة اللانظامية. فالموت بطريقة القتل ولادةٌ مقارنةً بالقتل الذي يؤدي إلى الموت. والاغتيال هو تلك التقنية التي يكمن - تحديدًا - في أدائها المُتقَن تسجيل ولادة التالي من أجساد وأفعال وحوادث تترشح للاغتيال التالي. لهذا فإننا

في سعينا في منطق تقنية الاغتيال ربما نفهم لِمَ قد يتمنى الابن أن يحظى باغتيال أبيه كي يمتلك جميع الآباء المرشحين للاغتيال.

في قاموس الأعلام الفلسطينيين/ الفلسطينيات الذي لمّا يُغلَق، تطور نوع أدبي من القفلة النصية الآتية «كيفية موت العلم = كيفية حياته/ حياتها الآن». وربما يكون الجدل الذي دار في الحيز العام الفلسطيني في شأن «كيف مات ياسر عرفات؟» سؤال الظل الظاهر للسؤال الأساس: كيف يجب أن يحيا عرفات؟ هذا هو سؤال منصة الموت المعرف.

إن نكبة 1948 لحظة مفصلية في تاريخ إدارة شؤون الموت الفلسطينية، بما هي إدارة شؤون حياتهم. فالنظام الاستعماري الصهيوني استطاع أن يحتكر ممارسة موت الفلسطيني وشؤونه حتى أصبح هذا الملف الأساسَ المؤسِّس في الإجراء النظامي الصهيوني[12]. ولأسباب تتعلق بتاريخ الإجراء الصهيوني وطبيعته، وهو ما سنفصّله لاحقًا في هذا الكتاب، فإن ذلك يتسم بمنطق

(12) عن هذا الإرث الحداثي، راجع مداخلات جورجيو أغامبين التي بناها على مداخلات كارل شميت الألماني. كلاهما يتطرق إلى شكل عمل الأنظمة السياسية الاجتماعية في المجتمعات الغربية ذاتها، ولا يتطرق إلى ما يجري في الامتداد الاستعماري لهذه الأنظمة. في المقابل، يحاول أخيلي مبيمبي أن يطور المفهوم النقدي في شأن سياسة الموت في الفضاء الاستعماري، متخذًا فلسطين مثالًا من أمثلته المركزية. انظر: Leland De la Durantaye, *Giorgio Agamben: A Critical Introduction* (Stanford, Calif: Stanford University Press, 2009); Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, Translated by George Schwab; Foreword by Tracy B. Strong (Chicago: University of Chicago Press, 2005), and Achille Mbembe: «Necropolitics,» *Public Culture*, vol. 15, no. 1 (Winter 2003), pp. 11-40, and *On the Postcolony*, Studies on the History of Society and Culture; 41 (Berkeley: University of California Press, 2001).

عمل شمولي حدّ المطلق. من هنا، فإن ممارسته موت الفلسطيني لم تُبقِ، حرفيًا ومجازًا، في اللحظة التاريخية في عام 1948، فلسطينيًا إلا قتلته ماديًا بمستوى الجسد الإنتاجي، واجتماعيًا بتفكيك لحمة زمانه بمكانه عن بكرة أبيها. أما على المستوى البنيوي، فأسست هذه اللحظة، في شقها الفلسطيني، بوصفها فقداناً مولداً، أي إن وجود النظام الاستعماري يحتم موت الجماعية الفلسطينية. ومن هنا كان لا بد من أن تجري إدارة تداول الفقدان وصيانته البنيوية باحتكار النظام لها. يجري تكريس هذه البنية العامة للعلاقات من خلال ممارسة منظمة، أي نسقية، لأشكال مختلفة من الموت الجماعي على الفلسطينيين، بما يلائم سياقات بزوغ الولادة المتكررة لهذه الجماعية. من هذا المنظور، فإن العودة هي تلك التشكيلة من الولادات التاريخية المختلفة التي يمارسها الفلسطينيون منذ أن جرى تقعيد بنية الفقدان الموَلِّد. وبكونها كذلك، فالعودة تحمل إجرائيًا خطى الصراع على تحرير إدارة شؤون الموت الفلسطينية من قبضة الاحتكار الصهيونية الحديدية لها. والسؤال الذي يبرز هنا هو في شأن كيفية عمل العودة، أي تشكيلة الولادات، في المستوى التاريخي العيني لها.

إن الدراسات، والمعرفة الناتجة منها التي تقوم على فحص العلاقات بين شكل العلاقات الاقتصادية الاجتماعية لجزء محدد من المجتمع الفلسطيني وأساليب تعبيره عن ذاته الجماعية، على اختلاف تجلياتها من مقاومة وانتكاس ومراوحة واتكاء وما إلى ذلك، تخفق في الغوص إلى عمق البنية المشكِّلة لهذه الجماعة. فهذه الدراسات - بشتى أطيافها - لا ترى بنية الفقدان الموَلِّد

عاملَ تشكيل أساسيًا في إعادة إنتاج الجماعية الفلسطينية، أو- باصطلاحنا هنا - تشكيلة الولادات الفلسطينية. من هنا فهي تنظر إلى الجماعة الفلسطينية عبر مسرح الحياة، غافلة عن فاعلية منصة الموت فيها. لذا فهي لا تلبث أن تقف فاغرة فاهها أمام الشق التشكيلي للموت في الحياة الفلسطينية، وربما تسأل الفلسطيني إذا كان يريد العودة: إلى أين؟ وكيف؟ وما الثمن الذي سيرتضيه مقابل ذلك؟ هذا السؤال النظامي يغفل، بقصد و/أو من دون قصد (تبعًا لمن يسأل)[13]، أن العودة هي ما يُعرِّف الفلسطيني في اجتماعيته كما في اقتصاداته. فترحال الفلسطيني عقب تدمير جسده الإنتاجي الفردي والجماعي أدى، سببيًا وبنيويًا، إلى انخراطه في هامش تشكيلات اجتماعية اقتصادية مختلفة، بدءًا من النظام الاستعماري في فلسطين وفي مجتمعات الجوار العربي و/أو ما هو أبعد منها.

الأهم في هذا السياق هو أن العودة بوصفها قطبًا تدور حوله آليات شتى من إنتاج المعاني تُشكِّل مجتمِعةً ما هو فلسطيني. وهي تقوم بذلك من خلال اشتقاق ولادات عودة تاريخية يقوم بممارستها جميع الفلسطينيين بما يتبع أماكن ترحالهم وهجراتهم القسرية والإرادية المختلفة ومساراتها. فالمقاومة شكل تاريخي محدد من أشكال العودة المتعددة، وما لا شك فيه أنها

(13) لمزيد من وجهات النظر عن قضية العودة، انظر: سلمان أبو ستة، حق العودة: مقدس وقانوني وممكن (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2001)، و Naseer Aruri, ed., *Palestinian Refugees: The Right of Return*, Pluto Middle East Studies (Sterling, Va.: Pluto Press, 2001).

استطاعت أن تنحت، ولا تزال، تشكيلة من الولادات الفلسطينية ذات تجليات وملامح مميزة. فهي تسعى إلى خوض الصراع على تحرير إدارة شؤون الموت الفلسطينية من قبضة الاحتكار الصهيوني عليها، لتتمكن من تفكيك الفقدان الموَلِّد وإيجاد منظومة موت/ولادة أخرى. بهذا من الممكن فهم المقاومة بوصفها شكلًا تحويليًا من العودة، أي إننا أمام شكل وممارسة لإعادة إنتاج الجماعية الفلسطينية، يحيلها من لحظة الفقدان الموَلِّد للبنيوية إلى حالة أخرى تتجاوز تلك البنية إلى ما يحمله شكلها اللانظامي ضرورة، أي تحرير احتكار النظام لإدارة شؤون الموت الفلسطينية. من هنا، يمكننا تتبع الممارسات المحددة للمقاومة كآليات عينية في إنتاج الفلسطيني لذاته الجماعية في مسارات تنبع من لحظة نكبة 1948 المستمرة في «الآن» والـ «هنا» الفلسطينيين.

إن المقاومة المسلحة آلية عينية في إنتاج الفلسطيني لذاته الجماعية، وهي تنبع من البنية العنيفة للحظة النكبة، أي إن هنالك في حدث النكبة، كما في البنية التي تقعّدت في أعقابه، منطقَ عنفٍ تشكيلي في مبنى إدارة النظام الصهيوني شؤون الموت الفلسطينية[14]. كما أن حتمية المقاومة المسلحة تنبثق من عملية العودة الساعية إلى تقويض إدارة شؤون الموت الفلسطينية على يد النظام القائم على منطق العنف التشكيلي.

---

(14) عن تاريخ الكفاح المسلح الفلسطيني، انظر: يزيد صايغ، الكفاح المسلح والبحث عن الدولة: الحركة الوطنية الفلسطينية، 1949-1993، ترجمة باسم سرحان (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2002).

سنتتبع في ما يلي ثلاثة أشكال من المقاومة، نُميّز بينها بحسب نوع الموت الناتج منها للفلسطيني، الفردي الساعي في جماعيته: الضحية والشهيد/ الشهيدة والاستشهادي/ الاستشهادية. وسيُمَكِّننا تتبع مسارات هذه الأشكال، بما هي تحويرات على أشكال العودة الممكنة، من قراءة بنية العودة الفلسطينية بتفصيل تفسيري، ربما يتجاوز المعرفة المتداولة عن الموت بوصفه نهاية، ليضع حدًا لنداء نهاية الموت بما هو عودة.

لعل من أهم ثمرات هذا المنحى من حيث الممارسة المعرفية سؤال الموت بما هو نهاية اللغة، كل لغة بما هي كذلك. وتأتي أهمـية الحالة الفلسطينية من كونها تشكّل تحققًا عينيًا لموت اللغة وانبثاقًا متجددًا لشظايا لانظامية لا تفتأ تستحضر غيابها في المشهد النظامي. فالمرحلة التي تشكّلت فيها هذه العلاقات هي رأسمالية الطباعة، شكّلت البضاعة أنموذجَها (أي المرحلة) الأساس، حيث إن شكل اللغة المطبوعة كان الشكل النظامي السائد الذي أزاح أشكالًا لغوية أخرى، ربما يكون أهمها الشكل البصري للغة[15].

من هنا، جرت عودة اللانظامي الفلسطيني على جسر اللغة البصرية إلى أن تبدلت أحوال النظام السائد وما تبعها من صعود بصرية البضاعة، كما البضاعة البصرية[16]، إلى واجهة الطور

---

(15) عن رأسمالية الطباعة وكونها قاعدة بناء الدولة - القومية، انظر: بندكت أندرسن، الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة محمد الشرقاوي، المشروع القومي للترجمة؛ 81 (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1999).

(16) عن موقع البصر في الفلسفة الغربية الحديثة، انظر: Martin Jay, *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought* (Berkeley: =

الحالي من النظام الرأسمالي. فكيف صِيغت هيئة الضحية؟ وما هي بصريات الشهيد؟ وأين تكمن نهاية البصر التي تأتي لنا بالاستشهادي بما هو عين البصيرة؟

= University of California Press, 1993).

وفي شأن شبك البضاعة والبصر، انظر: Guy Debord, *The Society of the Spectacle* (Detroit: Black and Red, 2000).

2

قتل وولادات

تنص الخطاطة التي رسمناها أعلاه على أن التهجير واللجوء أوجدا بنية لا تكتمل إلا بالعودة، أي إن ممارسة الموت الجماعي تاريخيًا تحمل تشكيلة من الولادات الفلسطينية المختلفة. منبع هذه الولادات في الإخفاق البنيوي للقتل الجماعي، حيث تتكرر ممارسة القتل للجماعة كي ينجز النظام نهايتها، لتتكرر ولاداتها وتوجِد تشكيلة عينية منها تجتمع في قطب العودة أو محورها.

نجد أن إعادة قراءة الحوادث التي تلت نكبة 1948 من خلال جدل أنواع القتل الجماعي التي مارسها النظام مع أنواع الولادات التي أنشأتها الجماعة الفلسطينية فيها، ما يمكّننا من فتح ما انغلق على الفهم عبر استخدام الأساليب الدراسية التقليدية في بحث المجتمع الفلسطيني.

مما لا شك فيه أن أحد أهم العقود الغائبة معرفيًا في السياق الفلسطيني هو العقد الذي تلا النكبة. فالمدوّنة التاريخية والمعرفية عن عقد الخمسينيات من القرن العشرين تبدو هزيلة جدًا، كأن

الفلسطينيين لم يسكنوه حقًا[1]. إن غياب أي محاولة ولادة تشكيل

---

(1) تعكس الأدبيات البحثية القليلة عن هذه الفترة شبك المعرفة في منظومة القوى الاستعمارية السائدة، وإلى حد ما تبعيتها لها. بالنسبة إلى الضفة الغربية وقطاع غزة الدراسات قليلة جدًا، ولعل دراسة جميل هلال لا تزال يتيمة من حيث إنها تتناول هذه الفترة على نحو مباشر وحصري. انظر: جميل هلال، الضفة الغربية: التركيب الاجتماعي والاقتصادي (1948-1974)، كتب فلسطينية؛ 60 (بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، 1974)، و Pamela Ann Smith, *Palestine and the Palestinians, 1876-1983* (London: Croom Helm, 1984).

أما بالنسبة إلى المناطق المحتلة في عام 1948 فهنالك عدد من الدراسات التي بقدر ما تبحث في شؤون الفلسطينيين الاجتماعية والسياسية، تعكس الشروط الحياتية لهذا الجزء من المجتمع الفلسطيني. فمن جانب نرى الأدبيات الصهيونية التي تعكس نمط الحدث الاستعماري الصهيوني الذي يشمل إنتاج المعرفة عن المستعمَر كجزء بنيوي من عملية السيطرة عليه وإعادة إنتاج المنظومة ككل، وفي هذا السياق تبرز أعمال هنري روزنفيلد وأفنر كوهين. وتبين مقالة طلال أسد النقدية لكتاب أفنر كوهين عن القرى الفلسطينية في منطقة المثلث الجنوبي آليات العمل المعرفية الاستعمارية هذه، وحقيقة كونها اشتقاقًا من أشكال المعرفة الاستعمارية الغربية، عمومًا، والبريطانية خصوصًا. أما من الجانب الآخر، فنرى بعض المحاولات من باحثين فلسطينيين، مثل صبري جريس وإيليا زريق، لإيجاد إطار معرفي يثبت كون الفلسطينيين جماعة اجتماعية قابلة للبحث، أي إنهم جماعة قومية. يبرز في هذا السياق ما يقوم به الباحث أحمد السعدي الذي يعمل منذ عقد ونيف على توثيق واستخلاص آليات الرقابة والسيطرة التي مارسها النظام على الفلسطينيين في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين. ولا يزال النظام الاستعماري، بشقه المعرفي، ينتج خطابًا أكاديميًا كآلية للسيطرة وإعادة إنتاج المنظومة ككل، ولعل أبرز أمثلة على ذلك أعمال هليل كوهين وياثير باومل عن تلك الفترة التي أعقبت نكبة 1948. انظر: هنري روزنفيلد، لقد كانوا فلاحين: أبحاث في التطور الاجتماعي للقرية العربية في إسرائيل (تل أبيب: هاكيبوتس همئوحاد، 1964) (بالعبرية)؛ صبري جريس، العرب في إسرائيل (حيفا: مطابع جريدة الاتحاد، 1966)؛ هليل كوهين، العرب الجيدون: المخابرات الإسرائيلية والعرب في إسرائيل (القدس: كيتر، 2006) (بالعبرية)؛ ياثير باومل، ظل أزرق أبيض: سياسة المؤسسة الإسرائيلية تجاه العرب في إسرائيل، السنوات التأسيسية 1958-1968 (حيفا: بارديس، 2007) (بالعبرية)؛ Abner Cohen, *Arab Border-Villages in Israel:* =

جماعي فلسطيني لافت، ومن الممكن طرح تفسيرات عدة لها[2]. فمن جانب، نرى أن القتل المنظم استمر على طريقة المجزرة، وإن كان أبرزها ما جرى في قبية وكفر قاسم، لكنها كانت جزءًا من سلسلة ممتدة. فالمجازر تشكيل عبر القتل الجماعي حيث يُصفّى الوجود الجماعي جسديًا، وتخفق الجماعة بالتالي في الاستمرار بوصفها جماعة أو - على الأقل - في شكلها السابق. ورافق هذا النمط من المجازر محاولات حثيثة لتشكيل هوية جماعية خاضعة لأطرٍ تذيب فلسطينية الجماعة: اللجوء في مخيمات الشتات من خلال تشكيل منظمات أممية تدير شؤون الجماعة؛ الهوية الأردنية والمصرية في الضفة الغربية وقطاع غزة على التوالي؛ الهوية الإسرائيلية في المناطق المحتلة في عام 1948. في مقابل هذه العمليات من التشكيل وإعادة الصوغ، كان في هذه الفترة أطر جماعية من العهد السابق: مثل حكومة عموم فلسطين، وبعض

= *A Study of Continuity and Change in Social Organization* (Manchester: Manchester University Press, 1965); Talal Asad, «Anthropological Texts and Ideological Problems: An Analysis of Cohen on Arab Villages in Israel,» *Economy and Society*, vol. 4, no. 3 (1975), pp. 251-282; Elia T. Zureik, *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*, International Library of Sociology (London; Boston: Routledge and K. Paul, 1979), and Ahmad H. Sa'di, *Thorough Surveillance: The Genesis of Israeli Policies of Population Management, Surveillance and Political Control Towards the Palestinian Minority* (Manchester: Manchester University Press, 2014).

(2) إن محاولات الولادة كانت ضمن مشروعات نهضوية عربية عامة، مثل حركة القوميين العرب. وفي أوساط بعض الطلاب الفلسطينيين في الجامعات والكليات العسكرية في العالم العربي، كانت هنالك بدايات على مستوى جماعات صغيرة، أفرز بعضها لاحقًا، أي بعد ما يقارب عقدين من الزمان، مؤسسات وتنظيمات تعمل على مشروعات ولادة فلسطينية. انظر على سبيل المثال: قسطنطين زريق [وآخرون]، نكبة 1948: أسبابها وسبل علاجها (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2009).

بدايات تشكيل مجموعات صغيرة ظهرت في أواخر ذلك العقد، قد يكون أبرزها المجموعات التي تشكّلت في قطاع غزة (بسبب التوثيق الذي حظيت به).

يصعب تحديد أنواع وطرائق إدراك الجماعة الفلسطينية للنكبة وتبعاتها في تلك الفترة بما يتجاوز حال الفقدان والتبعثر بالمستوى المادي الاجتماعي وبالمستوى الوجودي الإنساني؛ إذ تشير قراءة الأعمال التعبيرية والأدبية والتوثيقية التي أنتجتها تلك الفترة، في مختلف أجزاء الجماعة الفلسطينية، إلى عمليات بحثٍ عن أدوات مختلفة لرصد هذه الجماعة وتأطيرها. فنرى مثلًا أن إسماعيل شموط يحاول إيجاد سيمياء بصرية للجوء الفلسطيني في الشتات العربي وبشكل عام[3]. أما عبد عابدي فنراه في النصف الثاني من الخمسينيات يسأل بصريًا عن نقاط التّماس بين اللاجئ الفلسطيني والهويات الجماعية الممكنة له في إطار النظام الاستعماري، وفي الأساس العامل[4].

كان الأدب أكثر من الفن التشكيلي تنوّعًا، حيث نرى عددًا من التيارات المختلفة التي تشبثت بلحظة ما قبل النكبة كأنها لم تحدث، وتمحورت في الأدب الأخلاقي الاجتماعي بصورته الأبوية، بينما تناول عدد آخر النكبة وتبعاتها من خلال محاولات جادة لتوثيقها بالأدوات اللغوية الأدبية المتداولة قبل وقوع النكبة.

---

(3) إسماعيل شموط، الفن التشكيلي في فلسطين (الكويت: [دار القبس]، 1989).

(4) طال بن تسفي، محررة، عبد عابدي: 50 عامًا من الإبداع (أم الفحم: صالة العرض للفنون، 2010).

لكن على الرغم من محاولات بعضهم الارتقاء بالنص التشكيلي والأدبي لقامة الحدث التاريخي، لم يجرِ سبك لغة أدبية جمالية مميزة. ومن المؤكد أنه كان لهذه التيارات العامة استثناءات فردية. ومن الممكن الإشارة إلى إميل توما في التوثيق والنقد نموذجًا لهذه الاستثناءات[5].

تتميز هذه الفترة بجدل محدد بين المجزرة، موت جماعي لجزء من المجتمع، وركون إلى الوراء من خلال التوثيق والشهادة والبحث الأولي عن شكل الجماعة المقبلة. فما أفرزته النكبة وعقدان من المراوحة الباحثة في القتل والتهجير واللجوء وإعادة صوغ الذات الجماعية، على تحويراتها المختلفة، لم يكن حاضرًا في المشهد الفلسطيني الجمعي المتشرذم آنذاك. كما لم يتمكن الفلسطينيون من إدارة شؤون موتهم، وتبعًا لذلك إدارة شؤون حياتهم، بل أدارتها أطراف عدة مختلفة، ربما يكون أهمها النظام الاستعماري بطبعته المحلـية وبأركانه العالمية. وبالنظر إلى الوراء، يمكننا القول إنه بعد نحو عقدين فقط من الزمن، تمكّن جزء محدد من الفلسطينيين من تشكيل أطر عمل جماعي فلسطيني، أي تأسيس جسد إنتاجي يعمل في الأساس في إعادة إنتاج الجماعة

---

(5) للاطلاع على الإنتاجات الأدبية والشعرية في الخمسينيات والستينيات، انظر على سبيل المثال: نبيه القاسم، الحركة الشعرية الفلسطينية في بلادنا من خلال مجلة الجديد (1953-1985) (كفر قرع: دار الهدى للنشر، 2003)؛ سلمى الخضراء الجيوسي، محررة، موسوعة الأدب الفلسطيني المعاصر، 2 ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1997)، وحبيب بولس، القصة العربية الفلسطينية المحلية القصيرة: أنطولوجيا (شفا عمرو: دار المشرق، 1987).

أما لمتابعة بعض مقالات إميل توما، فانظر: إميل توما، الأعمال الكاملة، 5 ج (حيفا: معهد إميل توما للأبحاث الاجتماعية والسياسية، 1995-1997).

الفلسطينية بذاتها ولذَاتها، إن جاز هذا التعبير. وبهذا شهد أواسط ستينيات القرن العشرين المحاولة النافذة الأولى لاسترداد السيطرة على إدارة شؤون الموت الفلسطيني التي يمكن تقويمها بأنها استطاعت تحرير جزء من هذه الإدارة أول مرة منذ عام 1948.

إن أبرز ما يميز النهضة الوطنية الفلسطينية الأولى بعد نكبة 1948 هو عملية تجميع وصقل مؤسساتي لِما يمكن أن نسميه الشأن الفلسطيني الجماعي[6]؛ إذ أسس تحويل الشأن الفلسطيني إلى نظام مؤسساتي، في شكل تنظيمات فاعلة اجتماعيًا وسياسيًا وعسكريًا، ومن ثم تركيزها في منظمة التحرير الفلسطينية في نهاية العقد السادس من القرن العشرين، لبنية تحتية تسعى في الأساس إلى انتزاع السيطرة على إدارة شؤون الموت الفلسطيني، ومن ثم استثمار هذه الإدارة للموت في اقتصاد سياسي للتحرر الوطني.

إن الاقتصاد السياسي الوطني للموت الجماعي الفلسطيني هو في حقيقته نوع من ترجمة بنية العودة إلى مشروع ولادات ذي مسارات للممارسة الإرادية للموت، عن طريق القتل وفي أشكال موت أخرى، بهدف تحقيق العودة. ومن الممكن تشييد الملاحظة التالية بخصوص هذا الاقتصاد السياسي في حالته المكتملة: إن كثافة الموت، كمًا وكيفًا، تؤدي - على نحو سببي - إلى كثافة التحرر أرضًا ومجتمعًا. يعني هذا، في ما يعنيه، أن على الفلسطيني

(6) هنالك العديد من المراجع عن هذا الموضوع. راجع على سبيل المثال: هلغى باومغرتن، من التحرير إلى الدولة: تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية، 1948-1988، ترجمة محمد أبو زيد (رام الله: مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديموقراطية، 2006).

أن يستثمر جميع ما فيه في موته ليتمكن من التحرر كل ما فيه من أرض وتاريخ وحاضر، أي العودة التامة إلى فلسطين كما عودتها التامة إليه[7]. إن فحص هذه البنية للاقتصاد السياسي الوطني يردّنا إلى شكل النكبة من حيث بنيتها كركن أساس في النظام الاستعماري الصهيوني في فلسطين. فهذه البنية تقوم على أساس نفي تام ونهائي لِما هو قائم في لحظة تشكّلِها، حيث قامت بتفكيك تام للبنى التحتية للمجتمع الفلسطيني من مادة وعلاقات ولغة، وردّه إلى الأجزاء التي ذكرناها سابقًا من خلال آليات الصوغ من جديد كـ «لا-فلسطيني»، أي قتل علائقي لمن لم يمت جسديًا. للوهلة الأولى، يبدو أن العودة من خلال الاقتصاد السياسي الوطني للموت الجماعي الفلسطيني اتخذت المسار ذاته الذي تحتم من بنية النكبة هذه، وإن باتجاه نقيض. ولنزيل الستار عما يبدو سجنًا استعماريًا (أي إن مقاومة الحدث الاستعماري انزلاق يُعيد الفلسطيني إلى الحدث نفسه بدلًا من أن يحرره منه)، نتوقف عند تفصيلات منطق عمل هذا الاقتصاد السياسي للموت الجماعي[8].

---

(7) يتبين ذلك من القيمة المقدسة التي تنسب في الخطاب الوطني لمفهومي «الشهادة» و«الدم».

(8) عن كون مشروعات التحرر الوطنية اشتقاقًا من البنية الاستعمارية، انظر: Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

وعن إمكانات تجاوز هذه الورطة، انظر على سبيل المثال: Esmail Nashif, «Towards a Materialist Reading of Political Imprisonment in Palestine,» in: Anat Matar and Abeer Baker, eds., *Threat: The Palestinian Prisoners in Israeli Jails* (London: Pluto Press, 2011), pp. 25-36.

في المستوى التاريخي من سلاسل الحوادث على المسرح الفلسطيني، يأخذ الموت، على أنواعه، الدور الرئيس في صوغ الجماعة. ويبدأ هذا الدور من طبيعة النظام الاستعماري بوصفه جهازًا مبنيًا على العنف التفكيكي والإحلالي. وهذه الطبيعة نابعة مباشرة من كونه اشتقاقًا للنظام الرأسمالي الأم وامتدادًا له. فهذا الأخير يقوم بعملية توسعية مستمرة مبنية على تفكيك عنفي لأنواع العمل السابقة عليه وقيمها الاستعمالية ليعيد من ثم بناءها القسري في شكل بضاعة قابلة للتداول. فصناعة الموت هي في لب صناعة البضاعة، وليست خارجة عنها و/ أو عن منطقها، بل هي قاعدة انطلاق البنية الرأسمالية التي نراها تتحقق من خلال البضاعة. ولعل ما يتحقق بمستوى البضاعة، بما هي أنموذج يجري تبعًا له إعادة تشكيل سائر المجالات الاجتماعية، يُترجم للعلاقات الاستعمارية بين المركز الأورو- أميركي وأطرافه الجيو - سياسية.

لا يشكل المسرح الفلسطيني في هذا السياق بضاعة عينية بحد ذاتها، أو حال قبل بضائعية ما، بل إنه أصبح، لأسباب عدة، في العهد الوطني من المأساة الفلسطينية بين عامي 1967 و1990، مفترقَ طرق في الشبكة الرأسمالية لتداول البضائع/ الموت. من هنا، فإن المنطق الضابط للمسرح الوطني في هذه الحقبة من تاريخه هو مشهدي متحرك من موقع إدارة شؤون الموت إلى فضاء الموت نفسه: فلسطين الانتدابية[9].

(9) يعود هذا، من جانب، إلى طبيعة موقع المشروع الصهيوني الاستعماري في البنية الرأسمالية العامة والأدوار التي يقوم بها بناء على ذلك. أما من الجانب الآخر، فلا شك أن مشهدية المسرح الفلسطيني جزء مكون من البناء العام في العالم العربي - الإسلامي منذ الحرب العالمية الثانية.

شكّلت نكسة 1967 القمة الثانية من مسلسل حوادث نكبة 1948 للنظام الاستعماري، كما للجماعة الفلسطينية على امتداداتها العربية والإسلامية. فمن جانب، أكمل النظام سيطرته على فلسطين الانتدابية، وبهذا قعّد نظاميته المباشرة على المناطق المحتلة في عامي 1948 و1967، حيث أوجد علاقات تفاوت بينهما عبر استخدام آليات سيطرة وإدارة منفصلة خاصة بكل منهما. أما من الجانب الآخر، فإن اكتمال فقدان فلسطين وإخضاع ثلثي المجتمع للنظام الإسرائيلي المباشر كرّسا بنية الفقدان في عمق الجماعة الفلسطينية، الأمر الذي صعّد حدة التناقض بين قطبي التهجير واللجوء والعودة لديها. وتشظّت أشكال العلاقات السابقة التي حملت الشأن الفلسطيني بين نكبته ونكسته. ولم يكن تشظيها إلا استنفاذًا لِما حملته من انغلاق أساسه مادي اجتماعي، أي صعود بنية دولة القومية القطرية في العالم العربي.

إن عملية إدراج العالم العربي الإسلامي في النظام الجديد الذي انبثق من الحرب الكونية الثانية، من خلال إعادة تكريس رسمه كيانات قطرية ذات سيادة لا يمكن وصفها إلا بالهشاشة البالغة؛ إنها الإطار الذي يجب موضعة نكبة فلسطين فيه. من هنا، وإن بأثر رجعي، نفهم أن نكسة 1967 كانت تتويجًا لهذه العمليات، حيث لم يبق للفلسطينيين، بوصفهم أفرادًا وجماعة، إلا فلسطينيتهم المنكوبة بغيابها. وكان لطبيعة الانفصال البنيوي عن جسد الكيانية العربية الإسلامية، أي تفتت هذا الجسد إلى «وطنيات»، دورُها في صوغ «الوطنية» الفلسطينية[10]. وبذلك

---

(10) شهدت الجماعة الفلسطينية، من حيث كونها جماعة واعية لذاتها، =

بدأ شكل من العلاقات المؤسساتية الفلسطينية في حمل الشأن الفلسطيني عبر دروب الصراع ومسالكه من أجل الإمساك بإدارة شؤون الموت الفلسطينية. وتميزت المرحلة الأولى منها بالإعلان عن حضورها كي تستطيع تشكيل قطب في الصراع مقابل النظام الاستعماري، كما العالم العربي الإسلامي، إضافة إلى العالم عمومًا.

على امتداد الحقبة الوطنية الفلسطينية، كان الهاجس الأساس للعاملين فيها وعليها قبول إعلانهم بأنهم لم يموتوا، بل أصبحوا يسعون إلى استرداد زمام أمورهم. وفي النظر عبر شتى مجالات الفعل التعبيري الجماعي الفلسطيني ندرك أن الإعلان عمن «أنا»، وإشهار هذه «الأنا» على الملأ، كوّنا الآلية الجماعية الأساس التي حملت العودة من خلال الصراع على إعادة تثبيت حضور من اعتُبِر أنه مات.

شمل الانتقال من الغياب إلى الفعل الحضوري مجمل

= تحولات عدة منذ أواخر العهد العثماني. ومن أهم العوامل التي ساهمت في تشكيلها في النصف الأول من القرن العشرين فصل الاستعمار البريطاني لها إداريًا عن سائر الأمة العربية الإسلامية بحسب معاهدات سايكس - بيكو. لمزيد من التفصيل في هذا الشأن انظر: عادل مناع، تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني، 1700-1918: قراءة جديدة (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1999)؛ بشارة دوماني، إعادة اكتشاف فلسطين: أهالي جبل نابلس، 1700-1900، ترجمة حسني زينة، المدن الفلسطينية؛ 3 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1998)؛ ألكزاندر شولش، تحولات جذرية في فلسطين، 1856-1882: دراسات حول التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، ترجمة كامل العسلي (عمان: الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، 1988)، Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1997).

الأجزاء الفلسطينية المختلفة وشتى المجالات التي تعمل على إنتاج هذه الأجزاء منفصلة، بما هي كل اجتماعي مبعثر. فنرى غسان كنفاني يحمل في أدبه شتاتًا متفرقًا إلى شفا جماعية تنهض بفعلها في التاريخ. أما إميل حبيبي فيعيد صوغ العلاقات الممكنة بين ذلك الجزء من المجتمع الفلسطيني الموجود في المناطق التي احتُلت في عام 1948 والنظام وباقي أجزاء المجتمع الفلسطيني ليصوغها نوعًا من أكروباتيكا التواطؤ مع القائم، لكنها تعرّف الفلسطينيين بوصفهم جماعة حضور. أما في الشعر، فنرى أن محمود درويش، عرّاب الثقافة الفلسطينية، يؤسس لكرسيه وينشدنا مزامير حضور شقي مشاكس بفرحه السائل من الموت والغياب. وفي الفن التشكيلي يُهندِس سليمان منصور وآخرون صورًا لرجال يقفون ولنساء تلد ولقرية تُحاك، كأننا في حبور تجربة أطنان من ألم سلاسل السجن المنغرسة في الأزناد والصدور العارية والظهور المسلوخة بلوعة لقاء الأرض من جديد[11]. أما في البحوث، فنجد نموذج روزماري صايغ عن عمليات الانتقال من مجموعات فلاحين لاجئين إلى العمل الفدائي المنظم؛ هذا إلى جانب بحوث صبري جريس وإيليا زريق عن الفلسطينيين في المناطق التي احتُلت في عام 1948، وعدد كبير من البحوث عن الضفة وغزة[12].

---

(11) في شأن أعمال سليمان منصور، انظر مثلًا: T. Sherwell [et. al.], eds., *Sliman Mansour* (Jerusalem: Palestinian Art Court- al Hoash, 2011).

(12) روز ماري صايغ، الفلاحون الفلسطينيون من الاقتلاع إلى الثورة، ترجمة خالد عايد؛ تقديم إبراهيم أبو لغد (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980)؛ جريس، العرب في إسرائيل، و Zureik, *The Palestinians in Israel.*

على هذه الخلفية المؤسساتية والتعبيرية، صعد الفدائي من جثمان الضحية محملًا بأجنحة الاقتصاد السياسي للموت الجماعي، كأن مسار العودة يحتم موت العائدين ليحلقوا في فضاء المولودين الجدد.

على الرغم من تنوع أشكال الموت الجماعي التي مارسها النظام تجاه الجماعة الفلسطينية في هذه الفترة، بقيت المجزرة الحد الفاصل الذي يعيد الإحداثيات الضابطة لعلاقاته مع الفلسطينيين إلى نكبويتها. وربما تكون مجزرة صبرا وشاتيلا أبرز ما في هذه المجازر، وإن لم تكن الوحيدة من حيث نوعها. كما برز في هذه المرحلة استهداف النخب الطلائعية والقيادية من أدباء ومفكرين وسياسيين وعسكريين ومقاومين بشتى الوسائل والتقنيات، من اغتيال وتصفيات جسدية منوعة إلى جانب الاعتقال السياسي بما هو موت اجتماعي للفرد وجماعته. ومن الممكن وصف العلاقة بين استهداف النخب والمجازر الجماعية نوعًا من الرقاص المراوح بين لحظتين/ حدثين، حيث يؤدي استهداف النخب بالاغتيال والاعتقال إلى إيجاد حال من «المواجهة» تُبنى في خلالها آليات المجزرة بوصفها نتيجة تسلسل «حرب» ما، و/ أو «انتفاضة» عارمة[13].

---

(13) لا توجد بحوث عن تاريخ استخدام النظام الصهيوني تقنيات الاعتقال والاغتيال والمجازر وتطورها، فأغلب أنواع التطرق إلى هذه الحوادث بقيت حبيسة الحدث التاريخي من حيث تسلسل الأفعال التي قام بها مختلف الأطراف في كل حدث. ولأسباب عدة، وليس هنا مجال الخوض فيها، عمد حديثًا باحثون إسرائيليون إلى دراسة تاريخ الفكر العسكري الإسرائيلي وتقنياته، وجرى في جزء منها التطرق إلى تاريخ التقنيات. انظر على سبيل المثال: Eyal Weizman, «Lethal Theory,» *Log*, no. 7 (Winter-Spring 2006), pp. 53-78.

هكذا من الممكن تتبع تاريخ ممارسة الموت الجماعي على الفلسطينيين من خلال فحص العلاقة العينية بين الاغتيال والاعتقال والمجزرة بما هي تقنيات إجرائية ناجعة لإنجازه. فما حدث في يوم الأرض في الثلاثين من آذار/ مارس 1976 كان تتويجًا، على الرغم من إشكالياته، لحراك جماعي يعمل على تحديد ملامح العلاقة بين النظام والفلسطينيين في المناطق المحتلة في عام 1948؛ وكان لا بد للنظام من «قتل» جماعية هذا الحراك، ولم يوفر جهدًا في تنفيذ ذلك[14]. أما تتابع الهجمات على التجمع المؤسساتي العسكري الفلسطيني، بدايةً في الأردن ومن ثم في لبنان، وانتهاؤها دومًا بهجوم كبير لا يبقي ولا يذر، فثُبِّـت في العهد الوطني ليستمر إلى الهجوم على غزة في عام 2009.

أدى غزو إسرائيل للبنان في عام 1982 إلى تصفية شبه تامة للأجهزة المؤسساتية والعسكرية لمنظمة التحرير الفلسطينية، وبذلك انتقل الفعل الجماعي الفلسطيني المواجِه تدريجيًا إلى غزة والضفة[15]. فتجربة الضفة وغزة، وما ستؤول إليه لاحقًا، تحمل عددًا من الخيوط الناسجة لطوبوغرافيا خريطة الموت الجماعي الفلسطيني. وبكونها أنهت، حرفيًا ومجازًا، العهد الوطني، فسنستخدمها هنا كمنبر عبور لِما جاء بعده.

مارس النظام الاستعماري الصهيوني آليات شتى ليقوم بعملية

(14) هنالك عدد من البحوث عن يوم الأرض. انظر على سبيل المثال: نبيه بشير، يوم الأرض: ما بين القومي والمدني - سيرورة وتحول (حيفا: مدى الكرمل، 2006).

(15) صايغ، الكفاح المسلح والبحث عن الدولة.

تفكيك مادي اجتماعي للبنى التحتية في الضفة الغربية وقطاع غزة، بدءًا من الاغتيال والتصفية الجسدية، مرورًا بالاعتقال الجماعي، ولم ينتهِ بمصادرة الأرض وإجبار الفلسطينيين على العمل في مرافقه[16]. وموورِست هذه الآليات، ولما تزل، بشكل تزامني، أي إن المجزرة لا تلغي السجن، ولا تقوّض علاقات العمل المأجور المربِح للنظام. بل من الممكن محاولة إزالة الحجاب عن جوانب مختلفة من هذا النظام من خلال إعادة ربط العلاقة بين صناعة الموت وصناعة البضاعة.

بدت الضفة الغربية وغزة منذ بداية احتلالهما مخازن ذات كمٍّ هائل من الأرض والأيدي العاملة، فسال لها لعاب النظام الذي باشر بربط الاثنين معًا، وصادر الأرض وفتح الطريق أمام من كانوا أصحابها وزارعيها للعمل في قطاع السوق الإسرائيلية. وبهذا ربح النظام عبر أربع قنوات: الأرض؛ الأيدي العاملة؛ المستهلكون الجدد؛ تفكيك البنية التحتية لهذا الجزء من الجماعة الفلسطينية.

---

(16) لم يجرِ حتى الآن الربط بين آليات السوق وآليات استخدام العنف المنظمة في السياق الفلسطيني. بالنسبة إلى التعلق الاقتصادي بالسوق الإسرائيلية، انظر على سبيل المثال: Samir Abdallah Saleh, «The Effects of Israeli Occupation on the Economy of the West Bank and Gaza Strip,» in: Jamal R. Nassar and Roger Heacock, eds., *Intifada: Palestine at the Crossroads* (New York: Praeger, 1990).

أما بالنسبة إلى الأبعاد العسكرية للسيطرة على الضفة وغزة، فنجد أن هذا التاريخ لم يُدرس من حيث بنيته العسكرية بحد ذاتها، وإنما يغلب على البحث الأكاديمي دراسة الأبعاد الاجتماعية والسياسية والقانونية. للتعرف إلى تاريخ المؤسسة العسكرية الإسرائيلية، انظر: Ze'ev Schiff, *A History of the Israeli Army, 1874 to the Present* (New York: Macmillan, 1985).

إن إحدى البؤر الأساسية في إعادة تشكيل البنية الاجتماعية الاقتصادية للضفة الغربية وغزة بوصفها جزءًا تابعًا للبنية الاستعمارية في فلسطين، تشمل إدارة شؤون الموت الجماعي الخاصة بالضفة الغربية والقطاع. فهذه البؤرة تعمل، بما هي جزء من كل، بحسب المنطق التفكيكي ذاته للقائم بغية إعادة صوغه و/ أو ردّه إلى حالته المادية الأولى: موت جسدي ناجز. ولعل تجربة الاعتقال السياسي هي من أهم مفاصل هذا الالتقاء بين الموت والبضاعة، إذ تجري من خلالها عملية تفكيك الذات الفلسطينية لتبنى من جديد في هيئة تتكلم اللغة الاستعمارية بطلاقة. وليس من المصادفة أن المفصل الأساس، بكونه الحد القاطع بين اللغة الاستعمارية واحتمالات الانعتاق الفلسطينية، هو الإضراب عن الطعام في داخل السجن. فهذا النوع من الإضراب، في جانب منه على الأقل، انتزاع مباشر لإدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني[17].

يجب أن لا نغفل حقيقة أن تراكم التجربة الفلسطينية في انتزاع إدارة شؤون الموت الجماعي، والعملية التي نقلت تدريجيًا حلبة الصراع بين النظام والجماعة الفلسطينية إلى المناطق التي احتلت في عام 1967، جاءا بالحراك الجماعي «الانتفاضة الأولى». فالمشهد الأساس، قبل تبضيعه السياسي، في فترة

(17) عن تجربة الاعتقال السياسي ومركزية الإضراب عن الطعام ونموذجية هذا الشكل من المقاومة، انظر: Esmail Nashif, *Palestinian Political Prisoners: Identity and Community*, Routledge Studies on the Arab-Israeli Conflict; 2 (London; New York: Routledge, 2008).

الانتفاضة الأولى كان محاولات جادة ومتتالية في فتح مسارات الموت الحاملة للولادة/ العودة، ومن ثم تمحور المشهد في إدارة هذه المسارات.

تعتمد هذه المسارات المختلفة، من تنظيم شؤون حياة الناس على مستوى الحي إلى التظاهرة الجماهيرية، إلى العمل الفدائي والعسكري، مرورًا بممارسة اقتصاد الاكتفاء الذاتي من دون أن تنتهي فيه، على مبدأ التحضير للمواجهة والمواجهة المباشرة المادية مع مفاصل النظام الاستعماري من عسكر واقتصاد. فالهدف من آليات المواجهة هذه هو فتح ثغرات لبناء مسارات الموت/ العودة الممكنة وبداية السعي فيها. وتفاجأ الجميع بأنّ نحت هذه المسارات كان عبر موت البضاعة وحضور بضاعة الموت بقيمتها الاستعمالية، ولو إلى حين. واستعمل النظام الاستعماري، كما سائر الأنظمة الرأسمالية الفرعية، كل ما في جعبته من تقنيات إجرائية لاسترداد البضاعة وإدارة شؤون الموت الجماعي من خلالها. كما اخترع وسائل جديدة ليمارس نوعًا من المجازر الرمزية بحسب تقنيات السوق الرأسمالية المتطورة. فلا حاجة إلى قتل آلاف السكان جسديًا، إذ من الممكن الربح أكثر من تحويلهم إلى مختبر حي لوسائل القتل الجماعية. ومع مرور الوقت، قام النظام بفصل العسكر عن الاقتصاد، فقام بممارسة التصفيات الجسدية المادية في حق حوامل الكفاح المسلح أفرادًا ومؤسسات. وأفرد نوعًا آخر من التقنيات للربح من المواجهة الاقتصادية والاجتماعية، ونوعًا ثالثًا للسجون بما هي حال مواجهة مستمرة. بمفهوم ما، شكّلت الانتفاضة الأولى للنظام

فرصة جيدة لصيانة إجراءات الموت الجماعي وتقنياته المتوافرة لديه، وبناء أنواع جديدة تعتمد على إدارة شؤون الموت الجماعي على مستوى كبير من حيث الكم والكيف بما تقتضيه التطورات في بنية حركة رأس المال[18].

تميزت الإجراءات والتقنيات الجديدة بتأسيس بنية تحتية جديدة لإدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني تعتمد أساسًا على فك اللحمة الحداثية بين الزمن والفضاء والحركة المادية الاجتماعية المنبثقة عنهما، ما يؤدي إلى تقليص فاعلية الفلسطينيين التاريخية بوصفهم جماعة حداثية. فالإقامة الجبرية ومنع التجول والحاجز والتفتيش الجسدي والاعتداء العلني على الأجساد بشكل مشهدي وتكسير العظام ومصادرة البيوت وهدمها، علاوة على اعتقال مئات آلاف الفلسطينيين، ما هي إلا الشبكة الممارِسة لفك هذه اللحمة بين أقطاب الكيانية الاجتماعية الفلسطينية في الضفة الغربية والقطاع[19]. وشكلت هذه البنية التحتية الأرضية التي ستتطور منها المرحلة التالية في أوسلو وما بعدها - تلك المعاهدات التي لم تكن غير ملف في إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني بهدف إزالة هذه الجماعية من على مسرح الفعل التاريخي. كما قادت الممارسات الإسرائيلية الاستعمارية الجديدة إلى نشوء إدراك جماعي فلسطيني حاد بأن أوسلو إجراء

(18) عن الانتفاضة الأولى هنالك دراسات عدة. انظر على سبيل المثال:
Nassar and Heacock, eds., *Intifada.*

(19) للاطلاع على تقارير توثق هذه الممارسات، من الممكن الرجوع إلى مؤسسات فلسطينية وأخرى رصدت بالتفصيل الممارسات العسكرية الإسرائيلية. انظر على سبيل المثال: <http://www.alhaq.org/arabic>.

وتقنية في ممارسة الموت الجماعي على الفلسطينيين[20]. أما الحقيقة الغائبة في هذا السياق، فهي أن النظام الاستعماري يعمل وفق المنطق ذاته على شتى الأجزاء من المجتمع الفلسطيني التي تقع تحت سيطرته، ولا سيما الجزء الذي يسكن في المناطق التي احتُلت في عام 1948، وإن كانت ذات تمظهرات علنية أخرى.

لم تكن موطنة الفلسطينيين في الأراضي المحتلة في عام 1948 مصادفة و/أو تركة حرب، بل هي تعبير عن صميم استعمارية النظام البيضاء التي لا تبنى إلا بجماعية «سوداء» فلسطينية يعاد صوغها كـ «محلية/أصلانية». هذا مفاده أن المواطنة هي وظيفة في النظام الاستعماري، وأن المواطنة ليست آلية يقوم من خلالها الفلسطيني بتقويض النظام القائم في فلسطين[21]. أما المواطنة الإسرائيلية، فتحوي إجراءات وتقنيات لفك الارتباط بين الزمان والفضاء والجسد الفلسطينيين لمن يتوطن عما هو زمان - فضاء - جسد فلسطيني عربي إسلامي

---

(20) للتوسع في شأن كيفية إدراك الفلسطينيين اتفاقيات أوسلو وما نتج منها، انظر: ناشف، **معمارية الفقدان**، ص 37-97.

(21) للاطلاع على وجهة نظر مختلفة، انظر على سبيل المثال: عزمي بشارة، «العربي الإسرائيلي: قراءة في الخطاب السياسي المبتور،» **مجلة الدراسات الفلسطينية**، السنة 6، العدد 24 (خريف 1995)، ص 26-54.

وبالنسبة إلى وجهة النظر التي ترى هذا الجزء من المجتمع الفلسطيني أقلية، انظر: As'ad Ghanem, *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948 - 2000: A Political Study*, SUNY Series in Israeli Studies (Albany: State University of New York Press, 2001).

عام. فمن حيث الزمان، جرى ذلك من خلال التعلق الاقتصادي التام بالنظام وتفصيلاته اليومية. أما من حيث الفضاء حوصر الفلسطينيون في حظائر سُمّيت قرى، وأما من حيث القطع الجسدي فتنوعت الأساليب، وكان أبرزها منع الحركة من الأجساد الفلسطينية والعربية الأخرى وإليها، الأمر الذي أدى إلى قوقعة هذه الفئة من الفلسطينيين داخل الخانة التي أعدّها لهم النظام[22].

من خلال تتبعنا خريطة الموت الجماعي الفلسطيني، نجد أن فك الارتباط هذا هو بحق اغتيال للجماعة من حيث كونها فاعلًا في التاريخ. ولعلنا في الحقيقة أمام نمط تحويري على بنية النكبة، فالموت الجماعي ليس له شكل واحد، بل من الممكن الوصول إليه من خلال طرائق وإجراءات وتقنيات عملية عدة. لكن ما يحكمها هو فك الارتباط بين عناصر الجماعة الأساس، كل جماعة قومية حداثية: الجسد؛ الفضاء؛ الزمان.

نجحت، إلى حد بعيد، «طبعنة» (أي العملية الأيديولوجية التي تحوّل التاريخي إلى طبيعي) فك الارتباط في سياق الأراضي التي احتُلت في عام 1948. ومن الممكن الذهاب أبعد من ذلك والإشارة إلى أنه جرى صوغ عمليات إدراك الجماعة الفلسطينية لفلسطينيتها من خلال تراكم ممارسات فك الارتباط، ومن ثم تمثيلها في الرواية الجمعية لهذه الفئة على أنها فلسطينية، مثل السقف الزجاجي للمشهد العمراني كتعبير عن فلسطينية ما. فما

(22) لمزيد من التفصيل، انظر: Sa'di, *Thorough Surveillance.*

حصل في نهاية ثمانينيات القرن العشرين وبداية تسعينياته كان أن النظام بعلاقاته مع هذه الفئة ما عاد يشعر بتهديد، بل شعر بنوع من القوة الممتلئة زهوًا، فأعاد صوغ إيقاع علاقات فك الارتباط لتبدو أقل كثافة وحِدّة وأبطأ من السابق. وتزامن هذا مع تطوير إجراءات وتقنيات لإدارة شؤون الموت الجماعي، تعتمد على الخبرة التي اكتسبها في الضفة الغربية وقطاع غزة، وعلى بداية القفزة النوعية في تكنولوجيا الرقابة والسيطرة والعقاب. في مقابل هذه العملية، أو كجزء من مجرى أوسع بخصوص الشأن الفلسطيني، بدأت ملامح معاهدات أوسلو وتفصيلاتها تكتمل كإجراء في إدارة شؤون الموت الجماعي لا للفلسطينيين فحسب، بل بما هو أنموذج بدء عهد التكنولوجيا الرقمية في الرقابة والسيطرة والعقاب الجسدي المشهدي الناعم في العالمين العربي والإسلامي، وربما في مناطق أبعد. ولعل المستشارين الفلسطينيين الذين استخدمهم الأميركيون لمساعدة العراقيين في كيفية بناء عمليات انتخاب تحت الاحتلال من البينات على ذلك، علاوة على جُدُر الأسمنت وسلوك الجماعات المسجونة داخلها، كما يرى الطائر فوق بغداد[23].

(23) لا توجد دراسات وافية عن موقع فلسطين والفلسطينيين في تجارة المعرفة العسكرية في المرحلة الراهنة، لكن ما لا شك فيه أن هناك دور «المختبر» الذي تمارس فيه الوسائل العسكرية العنيفة والناعمة المختلفة، ونقل هذه الخبرات إلى مواقع مختلفة في العالم. كما أن هناك مجموعات من الفلسطينيين تمارس دور مقاول ثانوي في هذه المنظومة الاستعمارية. للتعرف إلى منطق الفكر العسكري في المرحلة المتأخرة من الرأسمالية، وهو السياق الذي تجري فيه هذه العمليات في فلسطين وعليها، انظر: Michael Hardt and Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire* (New York: Penguin Press, 2004).

تتسم المرحلة الأخيرة، أي الراهنة، من خريطة الموت الفلسطينية بأنها مشبعة ومليئة بصنوف الموت وأطيافه، ومن فرط تخمتها موتًا، فهي إما أن تموت بكثافة الاستشهادي، وإما أن تصوم عن الموت بحياة أقل ما يمكن وصفها بأنها لعبة غير جادة في حظيرة العبيد.

هنالك التقاء تنافذي بين تكنولوجيا المعلومات - وما تمكنه من الولوج في أدق التفصيلات حميمية للفلسطيني - والجوع الاستعماري للنظام إلى السيطرة عليه وإدارة شؤون موته (الفلسطيني) الجماعي. وهذا الالتقاء مثله كمثل انتقال سجل الأسماء الفلسطيني من حال كونه مكتوبًا يدويًا إلى بنك معلومات رقمي يحوي أدق التفصيلات والعلاقات بينها للفلسطينيين الأحياء منهم كما الأموات. ومن الممكن القول، وإن بتحفظ ما، إن فك الارتباط بما هو إجراء وتقنية اغتيال للجماعة عن طريق كسر اللحمة بين جسدها وفضائها وزمانها، اكتمل في هذا العهد في شكله الحداثي/ الاستعماري التقليدي. وتفاعل هذا الاكتمال مع سياق سياسي تكنولوجي جديد، يتمثل شقه السياسي المعلن في معاهدات أوسلو، حيث أدى نضوجه إلى إمكانية صعود نسخة معدلة منه. أما ما تعدل من نمط فك الارتباط هذا، فهو إدراك النظام الأساس أن في إمكانه تغيير طبيعة العلاقات بين إحداثياته، وأن من الممكن إعادة صوغها بوصفها وحدةً لا عناصر في كل، الأمر الذي ربما يتيح السيطرة الشمولية عليها من خلال جردها الرقمي[24].

(24) للاطلاع على منطق عمل اللغة الرقمية، انظر: Lev Manovich, *The Language of New Media*, Leonardo (Cambridge, Mass.: MIT Press, 2002).

عملت هذه العلاقات، في شكلها الحداثي، على أساس أنها ثابتة وذات استمرارية ما. ومن هنا جرى الاغتيال الجماعي من خلال استهداف جانب محدد من كيانية جسدية مادية قائمة في محور التقاء الجسد - الفضاء - الزمان. أما في العهد الجديد لآلية فك الارتباط، فما عادت الكيانية الجسدية تُدرَك أنّها قائمة داخل علاقات ثلاثية الأقطاب، بل جرت قولبتها رقميًا وتصنيفها من جديد بناءً على ذلك. فعندما يمارس النظام إدارته شؤون الموت الجماعي، فهو يدمر الكل المستهدف، وليس فقط عنصرًا فيه كما في الطور السابق من فك الارتباط. لذلك، من الممكن القول إن فك الارتباط تحوّل إلى فك الحياة بما هي وحدة شاملة. فالحياة، حياة الجماعة الفلسطينية، تقعّدت ملفًا في إدارة شؤون الموت الجماعي بعد أن كانت هذه الإدارة جزءًا من إجراءات صيانة حياة النظام الاستعماري وتكريسها.

إننا هنا أمام عملية ذات مستويين مترابطين وإن كنا نستطيع أن نفصل بينهما تحليليًا. ففي جانب، يرتقي النظام الاستعماري، بما هو امتداد للنظام الرأسمالي، بأدواته وتقنياته وإجراءاته في إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني، حيث تمكّنه التحولات في النظام الأم من حل ارتقائي لتناقضاته التي تُحدّ من قدرته على السيطرة الشاملة على شؤون الموت الفلسطينية. أما في الجانب الآخر، فترد ممارسة هذه الإدارة طورَها الجديد بين الجماعة الفلسطينية إلى حال «حداثية وطنية» منقوصة من حيث عدم تمكنها البنيوي كجماعة في التحول من طور إلى آخر بما يتلاءم، وبما استجد تكنولوجيًا واقتصاديًا واجتماعيًا، فضلًا عن المجال السياسي.

بمعنى آخر، لدينا هنا نوع من عدم التكافؤ الاستعماري، إن جاز هذا التحوير على اصطلاح سمير أمين الكلاسيكي في شأن عدم التكافؤ الذي يبقى قائمًا وفاعلًا على الرغم من التغييرات في البنية الرأسمالية/ الاستعمارية ذاتها[25]. فعدم التكافؤ هذا ليس جديدًا في السياق الفلسطيني العام، لكنه أصبح في الفترة الراهنة، أي من بداية التسعينيات حتى يومنا هذا، من الأركان الأساس في بنية النظام. ففي عهد أشد ما يتميز به هو القدرة العملية على ضبط سرعة التحول والانتقال من شكل إلى آخر من التقنيات الإنتاجية، يصبح فقدان هذه القدرة نوعًا من بطلان الفاعلية الجماعية، وهذا تحوير على نمط الموت الجماعي[26].

لم يقطع هذا المبدأ الشمولي الناظم لأجهزة الاستعمار في إدارتها لشؤون الموت الجماعي الفلسطيني مع ما سبقه، وإنما يحوي التخصص في الإدارة على أساس ما تراكم تاريخيًا من الفصل بين المجموعات الفلسطينية المختلفة. بناءً على ذلك، تبدو الجماعة في المناطق المحتلة في عام 1948 مختلفة عن تلك التي في الضفة الغربية، وتلك التي في قطاع غزة، كما تختلف الأخيرتان عن الأولى. فصناعة «الاختلاف» هي آلية نظامية في

---

(25) سمير أمين، التطور اللامتكافئ: دراسة في التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطية، ترجمة برهان غليون، سلسلة السياسة والمجتمع (بيروت: دار الطليعة، 1981).

(26) في شأن كون السرعة قوة إنتاجية مميزة لهذا العهد بمستويات عدة، انظر:
Paul Virilio, *Speed and Politics*, Translated by Mark Polizzotti, Semiotext(e) Foreign Agents Series (Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2006).

الإدارة، كانت في السابق مركزية وأصبحت تخضع الآن للمبدأ الشمولي السائد. فإذا نحّينا اللغة التي يوفرها النظام للتفكير في «الاختلاف» جانبًا، نرى أن الإدارة الشمولية تمارَس على مجمل هذه الفئات من خلال منطق واحد. فالعمليات الأساس الراهنة في إدارة شؤون الموت الفلسطينية التي تجري بكثافة مستمرة، تهدف إلى تفكيك حرفي، أي مادي، لِما تبقى من البنية التحتية الاجتماعية في المناطق المحتلة في عام 1948 والضفة الغربية وقطاع غزة. فالعلاقات بين الطريق السريعة رقم 6 وجدار الفصل حول الضفة الغربية وذاك الذي حول غزة، تبرز في لحظة نظرنا إلى فلسطين الانتدابية بوصفها وحدة واحدة.

يقوم التفكيك الحرفي على نوع من العودة إلى مادية مفترضة قبل جماعية، أي لا تتعامل مع الذات كوسيط مالك بين مادية الحياة وتمثلاتها الاجتماعية الاقتصادية. ومن هنا، نرى أن ممارسات النظام موجهة في الأساس إلى رد المعمارية المادية إلى حالة لاوظائفية، حيث تفقد الذات الفاعلة ما يمكن أن تقف عليه لتعمل من خلاله. فإن كان الجسد البيولوجي، مثلًا، هو ما تقف عليه هذه الذات لتعمل، يجري التخلص منه بهدف إلغاء أرضية المعمارية المادية للإرادة المقاوِمة للنظام. ويمكننا في هذا الإطار طرح فهم أعمق وأشمل للاغتيالات التي استهدفت عددًا من القادة والكوادر الفلسطينيين في انتفاضة الأقصى، ومن ثم ربطها بعمليات تفكيك الامتداد المعماري المادي للمستويات المختلفة للجماعة الفلسطينية.

إن المتتالية المعمارية المادية كما يفهمها النظام هي كالآتي: الجسد البيولوجي الفردي، المباني، الشارع، الحارة، المخيم/ القرية/ المدينة بما يشمل أراضيها، مجموعة تجمعات سكانية، البنية التحتية التي تربطها طرق وأراضٍ زراعية وورش صناعية، ومركز إداري - مديني، ومجموعة مراكز، والبنية العامة لها وبينها، والحدود والمعابر[27]. وقام النظام منذ بداياته بتفكيك العلاقات بين عناصر هذه المتتالية، وما يميز عمله منذ عقدين من الزمان أنه يقوم بنهش ممنهج لهذه المتتالية عن طريق هدم عناصرها وتقطيع الأوصال في ما بينها وإعادة ربطها بما يردها إلى معمارية مادية لا - وظائفية. فهذه العمليات تؤدي، من وجهة نظر النظام، إلى بنية شعورية بأن الجماعة الفلسطينية

(27) بدأ النظام الاستعماري البريطاني في فلسطين بجرد ممنهج حداثي للأرض وما عليها قبل احتلالها عسكريًا، وذلك منذ أواسط القرن التاسع عشر عن طريق ما يسمى Palestine Exploration Fund (صندوق استكشاف فلسطين)، واستمر في ذلك في العقود التي تلت حتى عام 1948. أما بالنسبة إلى المشروع الصهيوني الاستعماري فنلاحظ أن العقد الثالث من القرن العشرين شهد إصدار عدد من الأدبيات «البحثية» باللغة العبرية عما اصطلح على تسميته «القرية العربية»، ورافق ذلك - بحسب هليل كوهين وآخرين - تأسيس «شاي»، الجهاز الاستخباراتي الأول المعلن عنه. إن تزامن ظهور هذه الأدبيات ومأسسة عملية جمع المعلومات عن فضاء المجتمع الفلسطيني ليسا مصادفة، بل هما نتاج آليات عمل المشروع الاستعماري الصهيوني في سعيه إلى تفكيك مادي جماعي لهذا المجتمع. واستمر هذا الإرث إلى يومنا هذا كما يشير إيال وايزمان في مقالته «النظرية القاتلة». للاطلاع على صندوق استكشاف فلسطين، انظر الموقع الإلكتروني: </http://www.pef.org.uk>.
أما بخصوص البحوث الصهيونية الأولى عن «القرية العربية» فانظر: موشيه ستاف، القرية العربية (تل أبيب: عام عوفيد، 1946) (بالعبرية). لمراجعة مقالة وايزمان، انظر: Weizman, «Lethal Theory».

أصبحت زائدة، وبأنها إرث من الماضي ما عاد ثمة حاجـة إليه، وتحـديدًا ما عاد الفلسطـينيون بوصفـهم أفرادًا بحاجة إلى جـماعتهم ليعـيشوا.

تنطبق هذه الخطاطة من إدارة شؤون الموت الفلسطيني على أجزاء الجماعة الفلسطينية الثلاثة الخاضعة مباشرة للنظام الاستعماري. فمثلًا، في المناطق المحتلة في عام 1948 كان مبنى البيت في العهد السابق الملجأ «الشرعي» المسموح به من النظام كنقيض للمعمارية المادية الجماعية العامة، ومن ثم «العائلة» كمسرح للإرادة الفاعلة. والآن يجري تفكيك مبنى البيت وردّه إلى حظيرة إنتاجية/ استهلاكية ذات طابع أولي لا يقوم إلا على وظائف الجسد الأولية؛ أكلٌ وجِماعٌ وعملٌ على هامش سوق النظام بهدف كسر «الجسد البيولوجي العائلي» كمرجعية للعالم. أما بالنسبة إلى قطاع غزة، فكانت حرب عام 2009 تتويجًا نموذجيًا للآلية الشمولية في رد المعمارية المادية إلى حال لاوظائفية، حيث مكّن مقدار الدمار الممنهج ونوعه في فترة زمنية قصيرة من رؤية العملية الأساس في إدارة شؤون الموت الفلسطيني الجماعي.

هذه الشمولية، كتقنية لإدارة شؤون الموت الجماعي الأساس، هي سمات مفصلية في عمل النظام الاستعماري الصهيوني منذ تَشكّله كمشروع تاريخي، وإن تنقلت في مواقع مختلفة منه بحسب سياق تطوره. وأوجدت هذه السمة تناقضات غير قابلة للحل في المراحل السابقة للمشروع الاستعماري في فلسطين، إذ لم تكن في المتداول تقنيات تكنولوجية «نظيفة»

تمكّنه من ممارسة شمولية سيادية من النوع الذي يسعى إليه. وهذا ما اضطره إلى البحث عن حلول أخرى بديلة، مثلًا شمولية البناء الأيديولوجي الخاص به، ورد وجوده إلى عوامل بيولوجية والإلغاء التام لفاعلية مرور الزمن عليه ... إلخ. لكن ما إن مكّنته التقنيات التكنولوجية الرقمية من ممارسة هذه الشمولية، حتى رأينا بوضوح كيفية حل التناقضات العالقة من خلال قنونتها حلولًا تكنولوجية بحتاً.

إن ارتباط ممارسة التقنية الشمولية بحلول أتاحتها التكنولوجيا الرقمية كثّف شموليتها، ذلك أن التكنولوجيا الرقمية بذاتها تقوم على منطق عمل شمولي، حيث تطور ما بدأ استخدامًا للتقنية الرقمية إلى إعادة تشكيل النظام الاستعماري ذاته رقميًا بصورة تدريجية، لتصبح الشمولية إجراءً عاديًا نابعًا من بنيته التقنية.

أفضت تكنولوجيا الموت الشمولية باعتمادها على رد المتوالية المعمارية المادية إلى حال لاوظائفية، إلى طورين متلازمين من العمل الفلسطيني الجماعي، ينبعان مباشرة من التحول البنيوي ذاته في النظام إلى الشمولية والارتداد إلى المعمارية المادية، حيث رد تفعيلها الجماعة قسرًا إلى معماريتها المادية لتسأل عنها، ومن ثم لتسأل فيها عن المخرج والخلاص، والانعتاق أحيانًا. فإن كان الوعي الجماعي هو حلبة الصراع الأساس في العهد السابق، أصبح فضاء المعمارية المادية الحلبة الأساس، ولم يكن للفلسطينيين بد إلا الانخراط في هذه الحلبة الجديدة.

يحتم الانخراط في هذه الحلبة استخدام منطق عملها، حيث يصوغ الشيء موقع الصراع ذوات الفاعلين فيه[28]. فالمعمارية المادية، في حالتها اللاوظائفية، تتطلب المراوحة المكثّفة بما هي مادية حسية مباشرة من دون نظامها المعماري، أي من دون القدرة على التموقع في نقطة استشراف النسق. هذه المراوحة شمولية، أي إن الانغماس فيها لا يمكّن حدثاً/ فعلاً ذا منطق من إنجاز عمل آخر. ولهذه المادية، وظائفيًا، منطق استنفاد، أي إن مادية المادة تحتم تحويلها من خلال استخدامها إلى حال أخرى، ويكون الاستهلاك هيئتها الرأسمالية، لكنه ليس الممكن الوحيد، ومن المؤكد أنه ليس أفضلها. لذا نرى أن الجماعة الفلسطينية أوجدت تزامنيًا حدثها المادي في حلبة الصراع، إما بالانغماس الاستهلاكي الشامل، وإما بالنقض الشامل للمعمارية المادية بالمستوى الوظائفي.

يميز الاستهلاك الشامل الحالة الفلسطينية النظامية، فنرى أن كل سلطة سيادية فلسطينية، كي تستمر في وجودها السيادي، لا بد لها من الانخراط في الاستهلاك الشامل كمنطق عمل. وهذا المنطق هو الذي يموضع السلطة الوطنية الفلسطينية بوصفها حلقة ثانوية في النظام، تعمل وسيطًا خدماتيًا بين النظام وفئة

(28) جرت العادة في الإرث الماركسي التحليلي، وذلك بناءً على مداخلات أنطونيو غرامشي، أن تستخلص أولًا بنية السيطرة، ومن ثم بنية مقاومتها التي تتسم بالعلاقات البنيوية ذاتها، لكن باتجاه نقيض، أي بحسب موقع القطب المقاوِم في الصراع. أما «الشيء» محط الصراع وطبيعة تركيبته المادية الدلالية فلم يكونا، في هذا الإرث، عنصرًا في التحليل. والسؤال: كيف يعمل الشيء محط الصراع في عملية صوغ العلاقات بين المستعمِر والمستعمَر؟ وما هي خاصية «الشيء» الفلسطيني؟

فلسطينية محددة. واللافت هنا أن هذا النوع من العمل ما عاد مرتبطًا بمعمارية مادية ما، حيث إن التكنولوجيا الرقمية الشمولية لا تتطلب فضاءً حداثيًا، فهذا سيطر عليه النظام سيطرة شاملة. فتقوم السلطة الفلسطينية بتقديم خدمات مادية قبل معمارية، أي إن حدها الوظائفي الأقصى هو قناة مستقيمة بين طرفي الصراع، النظام والجماعة الفلسطينية. فنرى أن من كان مفترَضًا أن يمثّل الجماعة الفلسطينية أصبح موظفًا إجرائيًا في النظام. وبهذا أصبح من يمثلهم/ يخدمهم الموظفُ مجموعةً سكانيةً من مجموعات النظام. بهذا نجح النظام في إلغاء الجماعة الفلسطينية من العهد السابق الوطني، وإدراجها في وظائفية إجرائية في نظام إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني في مرحلته الراهنة. إن محاولة الفلسطينيين استرداد زمام أمور إدارة شؤون الموت الجماعي الخاصة بهم أدت إلى انخراطهم كحِرفيين وكأجيرين في مسالك موتهم الجماعي التي أسسها النظام[29].

الطور الثاني الذي يمارسه الفلسطينيون في انخراطهم في حلبة الصراع الشمولية هو النقض الشامل للمعمارية المادية بالمستوى الوظائفي. وقبل الدخول في تفصيلات هذا الطور، من الضرورة الإشارة إلى أنه يتزامن مع الاستهلاك الشامل، فكلاهما

---

(29) لا شك في أن السلطة الوطنية الفلسطينية تشكّل إحدى الانتكاسات المركزية في مشروع التحرر الفلسطيني من الاستعمار الصهيوني. ولا يوجد حتى الآن مشروع تحرري بديل يسعى ليشمل شتى أجزاء المجتمع الفلسطيني، لكن تقوم اليوم مجموعات عدة من الفلسطينيين بإيجاد ممارسات وآفاق عمل جماعية للخروج من الطريق المسدودة التي آلت إليها القضية الفلسطينية بسبب العلاقات البنيوية التي تجسدها هذه السلطة مع النظام.

وجهان للبنية ذاتها، حيث يحمل كل وجه في حال تنفيذه احتمال تحقق الوجه الآخر. ويميز النقض الشامل في الحالة الفلسطينية المقاومةُ اللانظامية، أي الالتصاق بمادية الجماعة من دون الوسيط المعماري الخاص بها. فالنقض الشامل يعني إلغاءً مسبقًا وتامًا لمعمارية الشيء الذي يسعى النظام لرده إلى ماديته الأولى، وفي هذا إعادة تشكيل حلبة الصراع ذاتها. وليس مصادفة تمحور هذا الطور في الجسدين الفردي والجماعي للفلسطينيين، من حيث إنهما في لب الصراع الاستعماري، ومن حيث إنهما الملجأ الأخير للفلسطيني في هذه المرحلة. ويقوم الفلسطينيون بالإلغاء التام والمسبق للمعمارية المادية الوظائفية من خلال قبول تام للمنظومة الاستعمارية، أي أهمية ومركزية الشيء محط الصراع، ومن ثم إخراج هذا الشيء من دائرة الصراع، أي من خلال تدميره. ومن المفترض هنا فقدان النظام قدرته على ممارسة الشمولية من خلال رد معمارية الأشياء المادية إلى حال لاوظائفية، لأن الفلسطيني جعلها كذلك.

في السياق الاستعماري في فلسطين، رافق الارتداد إلى المادية اللاوظائفية، كإجراء مقاوِم يسعى إلى استرداد السيطرة على إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني، صعود بنية وعي مطلقة تستحوذ على التاريخي، ذلك أنه ما عاد ذا بعدٍ «منفعي»[30].

إن المحاولة التي عرضناها أعلاه لترسيم خريطة منصة

---

(30) عن إخفاق فشل «الخطاب التاريخي» في السياق الفلسطيني، انظر: فيصل دراج، ذاكرة المغلوبين: الهزيمة والصهيونية في الخطاب الثقافي الفلسطيني (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002).

الموت الفلسطينية منذ النكبة وإلى يومنا هذا، تحدِد ثلاثة أطوار متعاقبة ومتزامنة في آن؛ طور الصدمة والبحث، والطور الوطني، وطور المبدأ الشمولي. وتشير الأطوار الثلاثة إلى بنية أساس تقعّدت في نكبة 1948، ولا تزال تضبط العلاقات الأساس للنظام الاستعماري الصهيوني في فلسطين الانتدابية. وحاولنا إبراز ملامح كل طور كبنية كما ملامحه في سياقه التاريخي العيني، حيث تبين لنا أن بعضها امتداد للنكبة، في حين ينبع بعضها الآخر ممّا استجد من تطورات تكنولوجية وتاريخية.

إن جدل العلاقة بين إدارة النظام لشؤون الموت الجماعي الفلسطيني والتحولات في شكل هذه الإدارة، مع تشكيلات الجماعة الفلسطينية المنبثقة عنه، حدّد شكل حياة الجماعة الفلسطينية منذ النكبة. كما أفرز كل طور شخصية موت بوصفها حلًّا بنيويًا لتناقضاته الأساس، حيث أصبحت علامةً فارقة في حياة من يمارسها؛ فنرى أن طور الصدمة والبحث أفرز شخصية الضحية، بينما شكّل الطور الوطني شخصية الشهيد، في حين انبثقت من الطور الشمولي شخصية الاستشهادي. وهذه الشخصيات/ الذوات معالم في خريطة منصة الموت الجماعي الفلسطيني، نراها في كل لحظة فلسطينية، كما نلاحظها في تتابع تسلسل الحوادث الفلسطينية. ففي حقيقة كونها تشكيلات بنيوية تُبنى جدليًا من أشكال إدارة النظام الاستعماري لشؤون الموت الجماعي الفلسطينية، فهي في الوقت ذاته تشكيلات جماعية فلسطينية في مسارات العودة/ الولادة المحتملة. وأما متوالية «ضحية، شهيد، استشهادي»، فهي أطوار من العمل الموتي

المنتج الذي يسعى في العودة إلى امتلاك شؤون الموت الجماعي الفلسطيني بوصفه دربًا في العودة إلى فلسطين.

سنحاول في القسم التالي من هذا الكتاب عرض هذه الأطوار/ الذوات بما هي عمل منتج بشكل تفصيلي، وذلك على خلفية العمليات التي عرضناها في هذا القسم، لنوسّع بالتالي فهمنا لكيفية بناء الحياة الفلسطينية من خلال موتها.

3

الحياة من خلال الموت

تقيم في كل فلسطيني ثلاثة أشكال/أطوار موتٍ تعريفية متداخلة: الضحية، والشهيد، والاستشهادي. وكل شكل من هذه الأشكال هو هيئة حضور اجتماعية تاريخية فاعلة، حيث إن لكل هيئة طريقة محددة من الفعل. ويأتي فعل الهيئة من أنها آليات عمل منتجة ماديًا ودلاليًا، تقوم بضبط علاقات الجماعة الفلسطينية مع ذاتها ومحيطها المباشر على مستوياته المختلفة والعالم عمومًا.

صاغ تراكم هذا الإنتاج المادي والدلالي من الهيئات الثلاث نوعًا من نمط الإنتاج الاستعماري الخاص بالجماعة الفلسطينية[1]. ويعمل هذا النمط من خلال الهيئات الثلاث كأنها طبقات أفقية وعمودية بالتزامن، حيث تبني معًا طرائق عمل الأجزاء المختلفة من الجماعة الفلسطينية، كما الجماعة

(1) من غير الممكن تناول التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية الفلسطينية بناءً على المعايير المتعارف عليها في الأدبيات الأكاديمية، حيث لا تجمعها تشكيلة مادية اجتماعية واحدة كمجتمع. لكن من الممكن تناول تشكيلة إنتاج/توليد المعاني الفلسطينية التي جرى الاستثمار فيها عقب تدمير البنية المادية الاجتماعية السابقة. والهيئات الثلاث، ضحية شهيد استشهادي، هي جانب محدد من هذه التشكيلة العامة لإنتاج المعاني وتوليدها لدى الجماعة الفلسطينية.

بما هي كلٌّ شامل. من هنا، يمكننا القول إن هناك لغة فلسطينية عامة، ذات لهجات محلية متباينة بحسب السياق التاريخي لكل جزء منها. هنا، سنسعى بدايةً إلى تحديد هذه الهيئات الثلاث منفصلة، ومن ثم نحاول ربطها بما هو نمط إنتاج ذو لغة محددة. ويكمن التحدي بعد هذه الخطوات في السؤال عن وجود ذائقة حسية جمالية لهذه الأشكال من الموت تعرف العالم من منظور فلسطيني.

يبدو من أول وهلة أن الضحية هي تلك الهيئة التي تكون فيها عملية رد المعمارية إلى حال لاوظائفية ناجحة، حيث إن الضحية هي حال المراوحة في لاوظائفية منفعية مباشرة. فالضحية تعيش عملية التفكيك بوصفها آلية عمل أساسية في إنتاج ذاتها، أي إنها لا تحاول تبديل الحالة الناتجة من تدمير ما سبق أو تغييرها، بل تعلن حَدَث تدميرها بوصفها حال تعريف لها. من هنا، أهم ما في الضحية عملية الاعتراف بها بأنها ضحية، وإعلان هذا الاعتراف على الملأ. فالاعتراف والإعلان يؤديان إلى تفعيل منظومة أخلاقية - مادية: مساعدات وتبرعات ومنح وحال قانونية موقتة وإقامة في فضاءات بينية؛ إنها مجموعة من آليات العمل المنتجة ماديًا ودلاليًا تفهم من خلالها الضحية ذاتها ومحيطها وعالمها ككل. وكانت عملية تشكيل بنية الضحية الفلسطينية تتوجت في سلسلة حوادث نكبة 1948. وسأتوقف في سياقنا عند منتوج هذه الحوادث لتبيان ملامح هيئة الضحية الفلسطينية، كما آليات عملها الإنتاجية[2].

(2) إن معضلة الضحية الأساس هي بضرورة اعترافها بالجاني كي يُعترف بها.

من نتائج حوادث نكبة 1948 التفاوت في مدى رد المعمارية المادية إلى حال لاوظائفية وكيفيته لدى فئات وتجمعات فلسطينية مختلفة. وإن كنا تطرقنا حتى الآن إلى الضحية بما هي هيئة حضور عامة، فإننا سنميز بين الأنواع ومدى التفاوت وكيفيته، من حيث رد المعمارية المادية إلى حال لاوظائفية. فهناك الحال النموذجية للضحية التي يجري فيها تفكيك كامل للمتوالية المعمارية المادية الفلسطينية القائمة من الجسد البيولوجي ولغاية الحدود والمعابر بما هي التقاء الجماعة مع العالم الخارجي. أما الحال النموذجية الثانية فتكون بالإبقاء على الجسد البيولوجي وتدمير جميع الحلقات الأخرى في المتوالية المعمارية المادية أو بعضها، حيث يعمل الجسد البيولوجي بشكل وظائفي إلى جانب ما بقي من وظائفية الحلقات الأخرى.

تتمايز هاتان الحالان النموذجيتان بتفكيك أو عدم تفكيك الجسد البيولوجي للفلسطيني، وبهذا تبنيان محور استمرارية من الممكن موضعة الحالات العينية التاريخية عليه كخطوة في تصنيفها ومحاولة تحديد الهيئة التي تتمظهر فيها الضحية العينية. فالارتكاز على محور تصنيف تفكيك الجسد البيولوجي، مقارنة بالمحافظة عليه في المستوى الوظائفي، ينبع من عمق الحدث النكبوي وشموليته؛ أي شكل الموت كمعرّف لشكل الحياة الذي حل بالجماعة الفلسطينية. وليس مصادفة أن ما يميز الفلسطينيين كجماعة اجتماعية اقتصادية منذ ذلك الحين حتى الآن هو توليد الجسد البيولوجي الفلسطيني الذي يجري على أساسه إنشاء أنواع الأجساد الجماعية الأخرى الخاصة بهم[3].

---

(3) عن استثمار النظام بآليات إدارة القدرة البيولوجية على توليد الجسد في =

تأتي النظرة الفاحصة الأولى بمقولة أن من الواضح أن رد المعمارية المادية للجسد البيولوجي إلى حال لاوظائفية تؤدي إلى تقويض المتوالية المعمارية ككل. فتفكيك الجسد البيولوجي الفردي يؤدي إلى خروج صاحبه إلى غير رجعة من مسرح الحوادث الاجتماعية التاريخية، إلا أن هذا الخروج المطلق فردي، أي نسبة إلى صاحب الجسد البيولوجي، لا إلى غيره ممن لم يجرِ لهم ذلك. لكن، يصب الخروج المطلق للفاعلية تراكميًا في ازدياد فاعلية النظام الاستعماري ذاته، أو على الأقل هذه المعادلة التي يقوم النظام بالعمل على أساسها. فالهيئة التي تنتج من هذه الحال النموذجية للضحية الفلسطينية تتسم بكونها تعمل من خلال خروجها المطلق الذي يشكل بدوره بنية الغياب بامتياز.

إن المعالجة التحليلية للغياب إشكالية بسبب عدم قابلية مادته للتمثيل، أي إن استحضاره لغةً يتناقض جذريًا مع منطق عمله المفترض. لذلك فإن هيئة الغياب، كإحدى هيئات الضحية، ممكنة بسبب ما كان ممكنًا له أن يتشكل حضورًا لولا الخروج المطلق. بعبارة أخرى، الموت قابل للتلفظ بما هو جزء مشكّل من الحياة الإنسانية. لكن بنية النكبة لم تسمح بهذه الآلية لاحتمالات بناء ذاكرة تعتمد ما كان ممكنًا له أن يحصل لولا غيابه، ذلك أن فناء الجسد البيولوجي رافقه، أو (توخيًا للدقة) تزامن مع رد سائر حلقات متوالية المعمارية المادية إلى لاوظائفية تفنى معها أي

= المناطق المحتلة في عام 1948، انظر على سبيل المثال: Rhoda Ann Kanaaneh, *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel*, with a Foreword by Hanan Ashrawi, California Series in Public Anthropology; 2 (Berkeley: University of California Press, 2002).

بنية تحتية للذاكرة، ومن ثم الذاكرة بما هي كذلك. لذا تتميز هيئة غياب الأفراد الفلسطينيين في بنية النكبة، بكونهم ضحايا عينية، بغيابها كهيئة لا يمكن انتشالها بسبب تدمير الآليات الجماعية المادية للتسجيل الحسي والرمزي والسيميائي(4).

يحتّم علينا توالي التفكيك الجسدي البيولوجي للأفراد الفلسطينيين وتكثيفه في لحظة النكبة وما تلاها، التفكير في الجسد البيولوجي الجماعي الفلسطيني وآليات النظام الاستعماري التي تسعى إلى تحقيق خروجه المطلق من مسرح التاريخ. ومن الممكن تفسير الخروج الجماعي المطلق بأنه الآلية النموذجية التي تحول دون تحقيق العودة الفلسطينية بمستويين منشبكين: العودة الفعلية الجماعية لفلسطين الانتدابية، والعودة بما هي إعادة تشكيل الجماعة الفلسطينية الفاعلة. من هذا التفسير، من الممكن إنشاء مقاربة تحليلية لهيئة الضحية الجماعية في حال تفكيك جسدها البيولوجي كتفكيك لجل حلقات المتتالية المعمارية المادية إلى حال لاوظائفية.

من اللافت أن هيئة غياب الجماعية الفلسطينية لم تخرج من حال غيابها، إلا مع صعود شكل جديد للجماعة الفلسطينية في أواسط العقد السادس من القرن العشرين. ففي العقدين اللذين أعقبا النكبة، لم نرَ انفصالًا وتمايزًا بين غياب هيئة غياب الضحية الفردية وغياب هيئة الغياب الجماعية، وكأن الأول حتم الثاني إلى

---

(4) للاطلاع على تاريخ الغياب الفلسطيني وأشكاله، انظر: إسماعيل ناشف، العتبة في فتح الإبستيم، ط 2 (بيروت: دار الفارابي، 2014).

حد بعيد؛ إذ أسس تشكيل الجماعة الفلسطينية، بوصفها قوة فاعلة من جديد، لبنية تحتية للذاكرة الجماعية التي استطاعت أن تنتشل هيئة غيابها الجماعية بشكل محدد. ومن ثم بدأت هيئة غياب الجماعية الفلسطينية، على العكس من تلك الفردية، تحضر على نحو فاعل، وذلك يجري في الأساس في مدونة يوتوبيا العودة التي يعبّر عنها في شتى المجالات الحياتية اليومية والاستثنائية. كما أنها تعمل من خلال التشكيلات الجماعية الفلسطينية، بما هي منظومة علاقات تستحضر ما كان يمكن له أن يحضر لولا أن جرى تفكيك جسده البيولوجي، ومن ثم خروجه المطلق من مسرح الحياة.

من الممكن تتبع هذا الحضور لهيئة الغياب بدءًا من الأحلام الفردية، مرورًا بالبرامج السياسية، لنصل إلى الأدب والفن. ففي مختلف هذه المنابر لمدونة يوتوبيا العودة نجد مسارات ولادة وتحقق تبنى مما كان يمكن له أن يكون، لكن بسبب الغياب أصبح غائبًا و/أو غير ممكن[5]. بهذا المعنى، تقترب الحالة

(5) قامت منظمة التحرير الفلسطينية، من خلال مؤسساتها وهيئاتها المختلفة ببناء قاعدة لأرشيف ذاكرة فلسطينية نصية وشفوية. في مفترقات الصراع مع النظام الصهيوني جرى، على نحو متكرر، تدمير هذه القاعدة في هيئتها المادية ومصادرتها، كما حدث في غزو لبنان في عام 1982. أما القاعدة الشفوية فمآلها مختلف، ولا يمكن ضبطه بحملة عسكرية و/أو دعائية محددة. وثمة اليوم مبادرات عدة لأرشفة التاريخ الفلسطيني، بعضها فردي، وبعضها الآخر جماعي. إلا أنه لا يوجد «أرشيف وطني» جامع في الشكل الذي تطور في الدول القومية. انظر: مصطفى كبها، **نحو صياغة رواية تاريخية للنكبة: إشكاليات وتحديات** (حيفا: مدى الكرمل، المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، 2006)؛ زكريا محمد [وآخرون]، محررون، **أوراق** =

النموذجية الأولى للضحية الفلسطينية، التي يجري تفكيك جسدها البيولوجي، من الحالة الثانية في لحظة انتقالنا إلى الحديث عن تراكم القتل الجسدي البيولوجي للأفراد الفلسطينيين وتكثيفه.

في اللحظة التي يبقى فيها الجسد البيولوجي على قيد الحياة في بيئة معمارية مادية لاوظائفية، يرتد الجسد وعيًا إلى وظائفه الأولى التي تربطه بالعالم خارج جسده هذا. من هنا تتمحور وظائفيته في مجمل نظامه الحسي - الإدراكي، ويصبح البصر والسمع واللمس والشم والذوق أهم ما في مستويات وجود هذا الجسد مادة ووعيًا. أما الحالة النموذجية الثانية للضحية الفلسطينية فتتمثل ببقاء الجسد البيولوجي، أي عدم رده إلى حال لاوظائفية بيولوجيًا؛ إنه بقاء يرافقه رد الحلقات الأخرى في المتوالية المعمارية المادية إلى درجات متفاوتة من اللاوظائفية.

ساهم ارتداد الضحية الفلسطينية إلى النظام الحسي - الإدراكي الخاص بها، كآلية لتسجيلها في الحياة، في تثبيتها كضحية، إذ لم يمكنها هذا النظام من الانتقال من حالة الموت الجماعي الوظائفي إلى إعادة إنشاء الجماعة. فالهيئة الأساس لهذا النوع من الضحية تعمل من خلال النظام الحسي - الإدراكي، أي الحضور الجسدي المادي المعلن من خلال المشهد البصري -

---

= عائلية: دراسات في التاريخ الاجتماعي المعاصر لفلسطين (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2009)، ومايكل ر. فيشباخ، سجلات السلب، أملاك اللاجئين الفلسطينيين والصراع العربي - الإسرائيلي: دراسة في الأرشيفات الرسميّة والمراجع الدولية، ترجمة سميح حمودة؛ راجع الترجمة باسم سرحان وشحادة موسى (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2013).

الصوتي في الأساس، وهو يتمظهر اجتماعيًا بوقوف الفلسطيني أمام آليات تسجيل لا يمتلكها، معلنًا أنه ضحية، أي إنه لن يخرج من الحالة التي هو فيها إلا من خلال الاعتراف بكونه كذلك، ولحظة تثبيت الاعتراف هذه لا تزال ممتدة إلى يومنا هذا. وهذا يعني - في ما يعني - أن الهيئة الإعلانية تتضمن قبول الالتصاق بالجسد كمرجعية للعالم، لكن الجسد لا بكونه فاعلًا، وإنما الجسد مرتدًا إلى نظامه الحسي الإدراكي. واللافت في السياق الفلسطيني هو المؤسسات المحلـية والدولية التي تقوم على صيانة هذا النوع من الضحية من خلال حصر وجود الفلسطيني في قائمة متطلبات أساس من غذاء وماء ومسكن موقت وتعليم مهني.

عاشت أغلبية الفلسطينيين، في أماكن وجودهم المختلفة، هذه الحالة للضحية في العقدين اللذين أعقبا النكبة. فكان السعي إلى الاعتراف بالجريمة التي ارتُكِبت بحقهم، والسعي إلى الاعتراف بهم كضحايا، المسلكين الأساس في تشكيلهم. وغيّب النظام الاستعماري الجهاز الأساس في تشكيله: حاجته البنيوية إلى ضحية ما كي يتمكن من بناء نفسه كنظام ومن ثم إعادة توليد ذاته على محور الزمن. من هنا، فإن صيانة الضحية وتوليدها من جديد هما من المحاور الوظيفية الأساس في النظام الاستعماري، إما عن طريق توفير ضحايا جدد و/أو تثبيت الضحايا القائمين بنيويًا في موقعهم العلائقي. وهنا تتبين ملامح متلازمة الضحية المأساوي، إذ إن طلب الضحية الاعتراف بها يؤدي إلى تكريس علاقاتها مع الجاني - النظام - أي إن الاعتراف بالضحية يتضمن الاعتراف بالنظام. وتمثل تجربة اللجوء والشتات والمناطق المحتلة في

عام 1948 في العقدين اللذين أعقبا النكبة هذا النمط للعلاقات بين الضحية والجاني الصهيوني بامتياز. فمن جهة، أُنشئت منظمة الأونروا دوليًا لإدارة شؤون اللاجئين وصيانتهم كضحايا[6]. ومن جهة أخرى، أُسِّسَ النظام الاستعماري الحكم العسكري لإدارة شؤون من بقي تحت سيادته كاستمرار لحال الحرب حيث لا يردهم إلى حال الضحية التي يفنى فيها الجسد البيولوجي، وإنما تجري صيانتهم كضحايا لتستمر عملية توليد الجاني/ النظام[7].

في موت الجماعة الفلسطينية بهذا الشكل، أسس جهاز مادي - بيروقراطي متشعب يقوم على صيانة هذا الموت كجزء من إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني. واللافت في هذا السياق هو أن أشكال العمل الجماعي الفلسطينية التي تطورت لاحقًا لم تعمل على نفي هذا الجهاز بحد ذاته، وإنما حاولت امتلاكه وإدارته بما يتلاءم مع إدراكها ذاتها الجماعية كضحية ذات سيادة على الشأن الفلسطيني. وبهذا طورت الهيئة الإعلانية إلى جهاز يعمل على إعادة إنتاج الذات الجماعية كضحية سيادية، حيث لا تتمحور سيادتها في إيجاد آلية نقض علاقة الضحية بجانيها، وإنما بـِ «الارتقاء» بالضحية إلى ضحية تملك الجهاز المادي - البيروقراطي القيم على صيانتها كضحية.

---

(6) عن الأونروا وتاريخها، انظر: Sari Hanafi, Leila Hilal and Lex Takkenberg, eds., *UNRWA and Palestinian Refugees: From Relief and Works to Human Development*, Routledge Studies on the Arab-Israeli Conflict (New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2014).

(7) عن تجربة الفلسطينيين في المناطق المحتلة في عام 1948 والحكم العسكري الذي فرِض عليهم، انظر: كبها، نحو صياغة رواية تاريخية للنكبة؛ كوهين، العرب الجيدون (بالعبرية)، وباومل، ظل أزرق أبيض (بالعبرية).

لم ينحصر سعي الفلسطينيين في امتلاك النظام المادي - البيروقراطي المتشعب والقائم على صيانة الضحية واستمراريتها، بل تعدى ذلك إلى تأصيل فهم جماعي للذات كضحية. فالحضور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي لهذا الشكل من الضحية لم يكن معطى مسبقًا، إذ لم يكن لدى الفلسطينيين - عدا العري من البنية المادية الاجتماعية السابقة - منظومة للكيفية التي تكون عليها الضحية. وشكّلت الهيئة الإعلانية القاعدة الحرفية والمجازية التي جرى من خلالها توليد آليات تنشئة الفلسطيني كضحية سيادية. وبسبب من العري المادي الاجتماعي تركزت هذه الآليات في المجالات الثقافية التعبيرية من أدب وشعر وموسيقى وفن، وإلى حد ما في الصحافة. ففي الإنتاج التعبيري الفلسطيني في العقدين اللذين أعقبا النكبة، دأب المبدعون الفلسطينيون على تشكيل منظومة دلالية لكيفية عمل الضحية السيادية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية: كيف تبتسم الضحية؟ كيف تحزن؟ هل تمشي مطأطئة رأسها أم ترفعه عاليًا لتعلن عن ذاتها؟ أيكون الرأس مرفوعًا والكتفان متهدلين؟ وهل يمكن أن يتحول اللاجئ إلى عامل؟ وأين الفلاح؟ وما إلى ذلك من أسئلة عن كيفية ممارسة السيادية الإعلانية للضحية[8]. فالإشكالية

---

(8) لا تعكس الثقافة التعبيرية مستويات الواقع المتعددة فحسب؛ فهي تقوم بالمقدار ذاته بإعادة إنتاج الواقع وتصوغ احتمالات ممكنة لحل التناقضات المختلفة التي تبني هذه المستويات من الواقع. في السياق الفلسطيني في العقدين اللذين أعقبا النكبة، أخذت أعمال المبدعين الفلسطينيين منحًى إرشاديًا إلى حد بعيد، إذ قامت بإعادة تنشئة الفلسطينيين كضحايا. وأبرز مثال على ذلك في الفن أعمال إسماعيل شموط وعبد عابدي، أما في الأدب فتبرز أعمال إميل حبيبي، إلى جانب ما أطلق عليه غسان كنفاني «أدب المقاومة».

الأساس التي واجهت الهيئة الإعلانية وما تولد منها، هي علائقيتها بين كونها تتضمن اعترافًا بالنظام وترتكن في إعلانيتها على هيئة الغياب الغائبة لتحضر.

على الرغم من التغييرات التي شهدتها أشكال موت الجماعية الفلسطينية، لا تزال المنظومة العلائقية التي أُسّست بين النظام الاستعماري وهيئة الغياب وهيئة الإعلان تضبط جزءًا مركزيًا من الفعل الجماعي الفلسطيني في تحويراته المختلفة. فالنظام الاستعماري، بما هو كذلك، قائم على تكريس هيئة الغياب الفلسطينية، لكن الغياب غير قابل للتلفظ، وبذلك فهو لا يعترف بالنظام من خلال الاعتراف بغيابه هو. فالنظام بحاجة إلى اعتراف ضحاياه به، ومن هنا حتمية ظهور الهيئة الإعلانية من النظام ليكون؛ ذلك أن الغياب والإعلان هيئتان، كما أوضحنا أعلاه، ذواتا منطق عمل مختلف عن ذات المحور الاستمراري للمتوالية المعمارية المادية في حالتها اللاوظائفية. فهيئة الإعلان أفرزت من الاعتراف فعلًا إراديًا جماعيًا يسعى إلى تشكيل نظام يسترد إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني. ومن هذا المنطلق، فإن العودة ومساراتها التي انبثقت من هيئة الإعلان كانت تتسم بالنظامية، ومن ثم فإن العودة أصبحت تمثل، أي إن منطقها ليس حدثًا، وإنما سيميائي/ رمزي بحت، وذلك لتشكلها من خلال اعتراف يشمل في بنيته الاعتراف بالنظام الجاني. وفي أثر رجعي، يبدو أن شهيد هيئة الإعلان عاد معلنًا موت العودة الفعلية، الأمر الذي حتّم صعود هيئة الغياب الرابضة في خلف غير متلفظ والحاملة نفي النظام الاستعماري إلى غيابه. واتخذ

صعود هيئة الغياب التحول من الخروج المطلق القسري إلى شكل خروج مطلق إرادي، حمله الاستشهادي في مسالك العودة الفعلية بما هي حدث. فلنقم، بدايةً، بتفحّص الشهيد.

تحمل الضحية السيادية في عملها في شكل هيئة إعلانية طرائق عدة ربما تمكّنها من تشكيل جماعة فلسطينية ذات ملامح محددة من حيث آليات العمل الإنتاجية الخاصة بها. فالسياق الاجتماعي التاريخي الذي زرعت فيه الضحية السيادية الفلسطينية: صعود الدولة - القومية القطرية في العالم العربي الإسلامي بعد الحرب العالمية الثانية، حدّد أشكال العمل الجماعي التي يمكن للجماعة الفلسطينية استخدامها. وأفرز هذا الالتقاء بين الضحية السيادية الفلسطينية والأجهزة الحداثية لتنظيم الجماعة القومية، تنظيماتٍ فلسطينية تسعى إلى إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطينية مسلكًا أساساً في طريق العودة الفعلية إلى فلسطين الانتدابية وبناء الجماعة الأم فيها؛ إذ تعمل هذه الأجهزة الحداثية للتعبير عن الجماعة وبنائها في الوقت ذاته، من خلال منطق احتكاري تمثيلي. فمن جهة، تقوم الأجهزة على علاقة ملكية مع الجماعة بطريقة احتكارية، ومن جهة أخرى، تشمل الملكية في الحالات العادية المادة والحدث والمستوى التمثيلي.

في السياق الفلسطيني، أنشأت الدول العربية منظمةَ التحرير الفلسطينية، لكن بعد بضعة أعوام سيطر الفلسطينيون أنفسهم على المنظمة، التي وكان شعارها «الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني» برهانًا على الجانب الاحتكاري والصراع على ملكية الجماعة الفلسطينية. واللافت أن المنظمة لم تستطع فرض ملكية

شاملة تقليدية، مادة وحدثًا وتمثيلًا، إذ يفترض هذا النوع من الملكية وجودَ أرض ما يمتلكها المجتمع لتمتلكها الأجهزة المالكة له، وهي في شكل دولة. لكن منظمة التحرير بفصائلها المختلفة، أسست لإنشاء جهاز مادي - بيروقراطي فلسطيني يعمل على إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني، وهو في الأساس يعمل من خلال شقين: إعادة إنتاج المجتمع الفلسطيني جسديًا ورمزيًا في شكل جماعة وطنية، وتطوير مسارات العودة من خلال الكفاح المسلح. ولا شك في أن أحد أهم المحاور التي شكلت الوجود الفلسطيني، في مختلف أجزائه، هو محور إعادة إنتاج الفلسطيني بيولوجيًا واجتماعيًا وثقافيًا؛ فالفلسطيني بعد النكبة ما عاد يملك إلا ذاته الجسدية التي يقيم فيها كمنزل ووطن. من هنا، قامت المؤسسات التنظيمية الفلسطينية بصيانة هذه العملية الإنتاجية وأصّلت لنوع محدد من الذات الاجتماعية والثقافية المتزامنة مع إعادة الإنتاج البيولوجية. وربما تكون شبه الدولة التي أقامتها منظمة التحرير في لبنان خير دليل على هذه العمليات بمركزة أهم عملية إنتاج فلسطينية: إعادة إنتاج الذات[9]. وكان هذا الانشغال بتوليد الحياة وصيانتها من منظمة التحرير وفصائلها جزءًا محوريًا من إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني الذي ما عاد يكتفي بالإعلان بوصفه هيئة عمله الأساس، وإن كانت هي نقطة انطلاقه الأولى.

---

(9) للاطلاع على وجهات نظر مختلفة في شأن عمليات إعادة بناء الجماعة الوطنية الفلسطينية من خلال مؤسسات منظمة التحرير الفلسطينية، انظر: صادق جلال العظم، نقد فكر المقاومة الفلسطينية (بيروت: دار العودة، 1972)؛ فيصل دراج، بؤس الثقافة في المؤسسة الفلسطينية (بيروت: دار الآداب، 1996)، وباومغرتن، من التحرير إلى الدولة.

ارتبط توليد الجماعة الفلسطينية بكونه مسارًا من مسارات العودة الفعلية التي ما زالت ضرورة بنيوية نقيضة لأشكال الموت الجماعي الفلسطيني. فالكفاح المسلح ينبع من البنية التمثيلية للأجهزة البيروقراطية الحداثية التي شكلها الفلسطينيون للتعبير عن جماعتهم الوطنية؛ إذ يتطلب التوليد المتجدد للجماعة الفلسطينية العودة الفعلية للجماعة، لكن الجماعة بما هي كذلك ليست موجودة إلا من خلال تمثيلها بمنظمة التحرير التي تحتكر وسائل إعادة إنتاج الشأن الفلسطيني بما فيه العنف التحريري، أي الأشكال المختلفة للكفاح المسلح والعمل الفدائي المنظّم. ومن هذا المفترق الذي لم يمكّن عودة كل فلسطيني بما هو كذلك فعليًّا، برزت منظومة الفدائي وطريقة موته المحتملة: الشهيد.

أن تموت شهيدًا يعني أنك تنتزع من النظام سيطرته على إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني، وإن كان هذا الانتزاع رمزيًا و/أو جزئيًا. فالشهيد ينتزع السيطرة على موته هو كفرد ليمثل إمكانية الانتزاع الجماعي من دون أن يتحقق الأخير بالضرورة سببيًا في إثر الشهادة الفعلية. وتعود رمزية الانتزاع وجزئيته إلى طبيعة الجهاز المادي - البيروقراطي للعمل الفدائي الفلسطيني الذي انبثق - كما ذكرنا - من التقاء الضحية السيادية بهيئتها الإعلانية مع أنظمة الدولة - القومية الحديثة. إلا أن الإشكالية الأساس في الشهيد لا تنتهي برمزيته التمثيلية وبجزئية عودة الجماعة الفلسطينية من خلاله، بل ربما تكون هذه الجوانب تأسيسًا لمسلك العودة الفعلية. فالشهيد شكل موتٍ يحدد شكل حياة للفلسطيني: حياة العودة. لكن كان لا بد للأجهزة المادية - البيروقراطية التي تدير

شؤون الموت الجماعي الفلسطيني أن تُتَرجِم مسار العودة هذا إلى لغتها. فالقيمة الاستعمالية التي ينتجها الشهيد، أي مسار العودة الفعلية النافي للنظام الاستعماري، غير قابلة بنيويًا لاستخدامها من هذه الأجهزة التي مكّنت صعوده فدائيًا حاملًا شهادته. فهذه الأجهزة تتكلم بحسب منطق القيمة التبادلية في مرحلتها البضائعية، حيث قامت في الأساس لضبط حركة البضائع والأفراد والأفكار في الطور الرأسمالي الفوردي، علاوة على التحامها بالبنية الأبوية في الثقافة الفلسطينية، الأمر الذي أعطاها صبغة محددة. ذلك أن الاقتصاد السياسي للشهادة يعمل وفق منطق الملكية الخاصة التي يقوم فيها الشهيد/ العامل بإنتاج مسار العودة الفعلي الذي يُترجم إلى قيم تبادلية، في شكل رأسمال رمزي هو تمثيل الجماعة الفلسطينية.

هنا تكتمل الدائرة الإنتاجية الفلسطينية في هذا العهد من تاريخها، فهي تبدأ بإعادة إنتاج بيولوجي جسدي للجماعة لتتمثل من خلال المؤسسات القيّمة على إعادة الإنتاج هذه التي ترفد الأجهزة المادية - البيروقراطية العاملة على إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني بالأفراد الفلسطينيين الذين يحملون العمل الفدائي المتضمن الشهادة وينفذونه. وفي حال تحقق الشهادة وترجمتها إلى القيم التبادلية في شكل رأسمال رمزي للتمثيل، تعلو قيمة المؤسسة التي استثمرت في الكفاح المسلح، ويغيب الشهيد[10].

(10) عن كون البضاعة الشكل الاجتماعي السائد في العهد الفوردي من =

إن هيئة غياب الشهيد هي التناقض الأساس الذي لا تحله الأجهزة المادية - البيروقراطية الفلسطينية، بل تبقى هذه الهيئة في مراوحة حول عملية الترجمة ذاتها لتخلخلها وتبرز تمظهراتها المنقوصة من حيث شكل الحياة والموت الفلسطينيين.

إن الشهيد لا يعود، بل يغيب تمامًا كما الحالة الأولى للضحية النموذجية في هيئتها كغياب. فالشهيد غير مبني على الخروج المطلق القسري، بل يختار أن يكون ثمنًا لتأسيس مسلك العودة النافي للنظام الاستعماري. ذلك أن إرادة الخيار الجماعية التي تقف في أساس منظومة الشهيد بحد ذاتها تنفي رمزيًا سلطة النظام الاستعماري على إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني، وبهذا فشكل الموت الشهيدي يحدّد حياة جماعية تمثيلية، وطنية في هذه الحالة. لكن هذا التمثيل لا يحل مجمل ما يحمل الشهيد من تناقضات، ولا سيما الغياب وما يتضمنه من عودة فعلية

= الرأسمالية التي بدورها تعيد إنتاج مجالات اجتماعية أخرى بحسب بنيتها، انظر: جورج لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، ترجمة حنا الشاعر، ط 2 (بيروت: دار الأندلس، 1982).

وبخصوص نمط الإنتاج الكولونيالي انظر على سبيل المثال: حسن حمدان [مهدي عامل]، مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني العربية، ط 7 (بيروت: دار الفارابي، 2013).

أما بالنسبة إلى الحال الاستعمارية في فلسطين؛ فقام عدد من الدراسات بفحص الاقتصاد السياسي للنظام ذاته، وذلك من دون التطرق إلى هذا المنحى التحليلي للفعل الجماعي الفلسطيني المؤسساتي ذاته. ولعل الدراسة الأبرز في هذا السياق هي مداخلة فيصل درّاج في شأن موقع المثقف الريفي وعلاقاته بالزعيم السياسي، إلا أن دراج يحصر تحليله في المثقف، ولا سيما الأديب، ولا يتناول المنظومة الإنتاجية ككل. انظر: دراج، بؤس الثقافة.

شاملة. فمنذ أن حمل الفدائي عتاده العسكري وسلاحه الشخصي في أواسط العقد السادس من القرن العشرين، أصبح يشكل حلبة يجتمع فيها مجمل التناقضات الاجتماعية الفلسطينية لتصاغ من جديد كحالة البهي والسامي الفلسطيني[11]. فلثلاثة عقود، أي حتى نهاية الانتفاضة الأولى، لم يسأل الشهيد عن غيابه بل قامت المؤسسة المادية - البيروقراطية بتغييب الغياب من خلال فصل حاد بين الشهيد الفعلي بما هو حدث عودة، وحضوره البهي والسامي المتداول بحسب دورة الإنتاج الفلسطينية. فدورة الإنتاج الفلسطينية المادية - البيروقراطية فعلت حركتها الدلالية من خلال علائقية بين فعل الشهادة بما هي عودة - تمثيل الشهادة كرأسمال رمزي تمتلكه - وإقامة حد فاصل بينهما من خلال تفعيل جهاز الشهيد البهي والسامي.

مكّنت هذه الصورة المثلى لهيئة الشهيد قيام تحويرات متعددة عليها. فأصبح الشهيد شكل موت متداول من الممكن أن ننسبه إلى من لم يعمل فدائيًا. وبداية، نسبت هذه الهيئة إلى كل من يُقتل في مواجهة النظام الاستعماري، مثلًا في المظاهرات وفي السجون وما إلى ذلك، ومن ثم أصبحت تداولًا أيضًا في أشكال موت لم تحدث في مواجهة النظام، مثلًا موت في العمل وفي حوادث الطرق. فمن جانب يمكننا أن نعزو هذا التعميم في تداول قيمة الشهيد إلى أهميتها في تشكيل رأسمال رمزي، وإلى نوع من بداية بهتان العمل الفدائي الحامل الشهادة مقارنة بأشكال أخرى

(11) للتوسع في قضية البهي والسامي الفلسطيني في تاريخ المقاومة، انظر:
Nashif, *Palestinian Political Prisoners*, pp. 124-129.

من العمل الجماعي الفلسطيني، من جانب آخر. ولعل أشد ما في مأساة الشهيد مأساوية هو تراكم الفجوة بين الشهيد بما هو حدث عودة فعلي والتمثيل والتداول البيروقراطي له. وبرزت هذه الفجوة بحدة بعد غزو النظام الاستعماري للبنان في عام 1982، وما أعقبه من خروج جماعي للأجهزة المادية البيروقراطية الفلسطينية من لبنان، وما تلاه من مجازر في صبرا وشاتيلا. فالكم والكيف لتكرار الشهادة - آلاف الشهداء بخفة القتل الممنهج التي لا تحتمل - عرّيا الأجهزة المادية - البيروقراطية بالذات في ما يتعلق بتناقض الغياب الذي لا تستطيع هذه الأجهزة التمثيلية أن تنتشله لتحلّه. من هنا، جاءت تجربة الانتفاضة الأولى مغايرة في بدايتها، حين مورست عملية قتل البضاعة والتداول فيها بالعودة إلى الجماعة الفلسطينية وتشكيلها من جديد، ولتبنى من ثم مسارات عودة جماعية فعلية.

أنشأت لحظة الالتقاء مع الأجهزة المادية - البيروقراطية لمنظمة التحرير وفصائلها عملية ترجمة الفعل الجماعي الفلسطيني الوليد إلى قيم تبادلية قابلة للتداول. ولعل أبرز بيّنة على ذلك هو النقاش الحاد بين قادة الانتفاضة في شأن ما إذا كان هدف الانتفاضة التحرر أم الدولة. ولأسباب عدة حُسِم النقاش لمصلحة دولة، وأُعلن الاستقلال في عام 1988 في الجزائر. وبهذا جرى إنهاء العودة الفعلية من خلال العودة الرمزية والجزئية. ومن هنا بدأ سقوط منظومة الشهيد بوصفه جسر عودة من فوق هوّة الغياب.

عادت هيئة الغياب في لحظة سقوط الشهادة بوصفها إمكانية عودة فعلية. وتمظهرت هذه الهيئة بمفاصل اجتماعية وسياسية

وثقافية عدة، إلى أن تشكّلت في هيئة الاستشهادي بما هو آلية عمل منتجة لمسارات العودة الفعلية. وما كان لهذه التحولات أن تدخل حيز التنفيذ من دون صعود أجهزة مادية - بيروقراطية جديدة حلّت مكان أجهزة منظمة التحرير الفلسطينية التي مثّلت الطور السابق من العمل الجماعي الفلسطيني.

إن الجدلية التي أُسست في بنية النكبة، التي يسعى النظام الاستعماري عبرها إلى إخراج مطلق قسري للجماعة الفلسطينية كخطوة في تثبيت حضوره الشامل والنهائي، وصلت إلى إحدى ذرواتها في بداية تسعينيات القرن العشرين، وجرى فعليًا عقب الانتفاضة الأولى، وبشكل يتناقض مع روحها، تعطيل الفعل الجماعي الفلسطيني الذي تمثل في الأجهزة المادية - البيروقراطية لمنظمة التحرير الفلسطينية، وكان ذلك إلى حد بعيد امتدادًا لغزو لبنان في عام 1982، وإلى بداية تفتيت الدولة - القومية القطرية العربية، كما تمثل في غزو العراق من التحالف الذي استحدثته الولايات المتحدة الأميركية. فالسياق الفلسطيني الداخلي والسياق العربي، وكذلك السياق العالمي، تفاعلت بتزامن لافت لتقعيد معاهدات أوسلو بوصفها إجراءات وتقنيات في إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني، معتمدة على تقويض الأجهزة التمثيلية الوطنية الفلسطينية، أي الإدارة الجزئية لشؤون الموت الجماعي الفلسطيني من الجماعة الوطنية الفلسطينية. واعتمد هذا التقويض في الأساس على قبول النظام بوصفه فاعلًا شرعيًا في إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني، ومن ثم حدوث انحسار تدريجي لشرعية الأجهزة البيروقراطية الجديدة - ممثلة بالسلطة

الوطنية الفلسطينية - وقدرتها حتى على مشاركة النظام في إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني[12]، الأمر الذي وفّر للنظام فرصة ملائمة لمحاولة التخلص النهائي من الجماعة الفلسطينية بردها إلى تجمعات سكنية تحت سيادته، ويديرها موظفون جدد يعملون لديه بحسب اتفاق أوسلو.

لعل أول تمظهرات السياق الجديد وأبرزها كان شرعنة إعادة تقطيع جسد الجماعة الفلسطينية المتخيل والفعلي إلى أجزاء جديدة داخل أوصاله المبتورة منذ النكبة. أما التمظهر الثاني فتمثل في أن إعادة التقطيع هذه مهّدت لاستهداف الجسد الجماعي الفلسطيني من خلال استهداف مباشر لأجساد أفراده بالمستوى المادي البيولوجي المباشر. وجرى ذلك أولًا بتصفيتها من خلال تقنية الاغتيال التي أصبحت التقنية الأساس التي يستخدمها النظام. وثانيًا، جرى استهداف هذه الأجساد من خلال إعادة بناء الفضاء المعيشي اليومي لهذه الأجساد من حيث تكاثرها ومشربها ومأكلها وحركتها في الزمان والمكان، بمنطق ينحسر حيث ترتد الجماعة الفلسطينية إلى مجموعات منشغلة في الأساس بالبيئة المادية المباشرة، أي جسدها البيولوجي.

عقب هذه العمليات النظامية التي تمثلت في إنشاء السلطة الوطنية الفلسطينية بوصفها نهاية لإمكانية تمثيل الجماعة الفلسطينية كلها، وفي الاغتيال وإعادة ترتيب الفضاء المعيشي

(12) من تجليات هذه العلاقة بين النظام والسلطة الوطنية الفلسطينية أن هذه الأخيرة لا تستطيع حتى تسجيل حال وفاة طبيعية، على سبيل المثال، من دون الحصول المسبق على مستند بيروقراطي إسرائيلي يثبت أن المتوفى مات.

بمنطق انحساري، جرى إنتاج بنية ثنائية لإدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطينية. فمن جانب، هنالك هيئة غياب فعلية للجماعة الفلسطينية، بصورتها الوطنية وبصورها الأخرى، ومن جانب آخر، هنالك هيئة حضور تتشكل من خلال احتفائها بالغياب على أنه حضور. هذه العمليات قادت الجماعة الفلسطينية بمستوياتها المتعددة إلى الرجوع إلى الجسد الفردي، ومن ثم الجماعي بوصفه ملجأ أخيرًا في مواجهة التناقض الأساس القديم والمتجدد في آن: غيابها الذي لا يفتأ يعاود الحضور بأشكال متعددة منذ نكبتها الأولى.

ينتشل الاستشهاد هيئة الغياب الراكنة في قاع التجربة الجماعية الفلسطينية، وبانتشاله هذا يعيد للجماعة الفلسطينية الركن المفصلي في وجودها، أو عدم وجودها، وللدقة في إدارتها بمنطق حدث عودتها الفعلية[13]. وتقف هيئة الاستشهاد على بنية

(13) ثمة أدبيات عدة تتناول ظاهرة الاستشهاد الفلسطيني، وتحاول أن تفحص أسباب ظهورها وطرائق عملها والبيئة الاجتماعية الاقتصادية التي أنتجت هذه الظاهرة. وتتميز هذه الأدبيات بكونها تقف على أرضية أيديولوجية ترى، مسبقًا، في الاستشهاد مشكلة أساساً، حيث لا يمكن مفهمتها من خلال المنظومة الأخلاقية المعرفية السائدة في الفكر النظامي وما يقف عليه من منظومة قوى. اللافت في هذا السياق مداخلتان تخرجان عن هذا التيار السائد؛ الأولى لطلال أسد الذي حاول تأطير الاستشهاد بوصفه فعلَ عنف تأسيسي، أي نوع من استمرار لمداخلة حنة أرندت أن كل تشكيل لجماعة حديثة يبدأ، بالضرورة، بلحظة عنف مشكِلة. أما المداخلة الثانية، فهي لمي جيوسي التي ترى أن الاستشهاد نوع من إعادة البناء للجماعة الفلسطينية في طور ما بعد المرحلة الوطنية التقليدية. انظر: M. Jayyusi, «Subjectivity and Public Witness: An Analysis of Islamic Militancy in Palestine,» Paper Presented at: SSRC Conference on the Public Sphere in the Middle East, Beirut, 22-24 October 2004, and Talal Asad, *On Suicide Bombing*, Wellek Library Lectures (New York: Columbia University Press, 2007).

هيئة الشهيد، أي تحويها، لتحاول أن تحل تناقضها الأساس، أي التمثيل النافي للغياب. فالشهيد الذي حمل عتاده العسكري وسلاحه الشخصي ليؤسس مسارات العودة الفعلية من خلال العمل الفدائي، موضَع جسده ثمنًا مدفوعًا مسبقًا لتحقيق هذا التأسيس. وبهذا فصل الشهيد الجسدَ عن أداة القتال التي يحملها فصلًا يرى في الجسد قيمة حاملة لإرادة فاعلة تسعى في تأسيس مسلك العودة، ومن الأفضل أن ترجع لتأخذ منِ تمثلهم. وفي الأغلب لم يرجع الفدائي، وإن كان الانتظار محمولًا بأمل الرجوع والعودة الجماعية من جديد.

أزّم غياب الفدائي في شهادته منظومة التمثيل والتداول، الأمر الذي حتّم صعود الغائب بحلية الشهيد البهي والسامي. وحلّ الاستشهادي هذه الأزمة، إذ تشكّل مسبقًا بمادة الغياب وهيئتها ذاتها، ولم يحمل عتادًا وسلاحًا، بل اختار جسده البيولوجي أداةَ قتالٍ، حيث إنها في أساسها تعمل على تبذير نفسها كطريقة في القتال.

قرن الاستشهادي بين المادة والأداة والآلية، ما جعل الخروج المطلق/الغياب حتميًا على طريق العودة الفعلية[14]. وبذا غيّر حلُّ إشكالية الشهيد منِ خلال هيئة الاستشهادي بهذه الطريقة، المفاصلَ النظامية التي شكّلت هدفه. وهكذا لم يستهدف الاستشهادي ممثلي النظام الاستعماري من عسكر واقتصاد، بل

(14) إن التناقضات غير القابلة للحل في شروط اجتماعية تاريخية محددة، لا «تتبخر» في الهواء عند حدوث تحولات ما في هذه الشروط، بل تعالج من جديد وفقًا للتحولات المستجدة. بهذا، فإن التحولات تحمل التناقضات السابقة نفسها، وإن بأشكال جديدة ربما تحمل إمكانية حلها.

سعى إلى رد حلبة الصراع إلى الأجساد البيولوجية الاستعمارية بما هي الحامل العيني للنظام. فالاستشهادي يخرج من جسد جماعته، حرفيًا ومجازًا، المرشّح دائمًا للخروج المطلق القسري، ليدخل في الجسد الاستعماري، ليقوم بإخراج جسده والجسد البيولوجي الاستعماري بشكل مطلق وإرادي (من جانبه) وقسري للنظام من مسرح الفعل التاريخي.

إن رد الفاعلية إلى هيئة الغياب بتطبيقها على الذات وعلى النظام إراديًا ينطوي على الإمساك بنحوية بنية النكبة الأساس وإعمال الإرادة فيها بغية نفيها من خلال ممارستها التي تستنفد منطقها؛ أي إدارة شؤون الموت الجماعي للجماعة النقيض. فالاستشهادي لا يسعى إلى امتلاك إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطينية فحسب؛ إذ إن ما يميزه إلى جانب هذا، و/أو في الطريق إليه، هو سعيه في امتلاك شؤون موت جماعة المستعمِرين ونظامها. وبهذا، فإن الاستشهادي باستنفاده منطق النظام الاستعماري في فلسطين، في الحقيقة يحمل إمكانية نفيه والانتقال إلى طور آخر من موت/ حياة الجماعة الفلسطينية. ولعل هذا ما أقلق جل الفاعلين في الشأن الاستعماري في فلسطين؛ حقيقة أن زوال النظام الاستعماري فيها ممكن تاريخياً بسببٍ من بنية النكبة بالذات.

تجلّى الخروج المطلق الإرادي من بنية النظام الاستعماري، كخطوة في تجاوزه من خلال حل تناقضاته الأساس، في هيئة الاستشهادي بسببٍ من وجود حامل اجتماعي تاريخي ذي ملامح محددة استطاع أنْ يُقونِن التفاعلات البنيوية إلى أجهزة مقاومة

ذات أبعاد تنفيذية. وكان هذا الحامل، بدايةً، في شكل تنظيمات فلسطينية إسلامية شكّلت الحاضنة الفعلية التي ورثت الإرث التنظيمي السياسي لمنظمة التحرير الفلسطينية وفصائلها[15]. وأسست التنظيمات الإسلامية للطور الثالث من الفعل الجماعي الفلسطيني المنظم منذ النكبة، ورفدته ببنية المقدس كمنظور للعالم يترجم إلى إجراء تنظيمي محدد كقاعدة للعمل في اليومي والتاريخي العام، الأمر الذي أسس لقابلية عملية لمعالجة المطلق في عملية الخروج الإرادي من بنية النظام، أي إن بنية المقدس التنظيمية تحوي المطلق كمركّب مفصلي في عملها بوصفها جهازًا اجتماعيًا تاريخيًا. وهذه التحولات في الطور التنظيمي الثالث للعمل الجماعي الفلسطيني ليست بمعزل عن العمليات التي قادت الجماعة الفلسطينية إلى الرجوع إلى جسدها؛ فإضافة إلى فهمها من منظور تعاقبي، يجب أن نراها بوصفها لحظة تحول بنيوية في النظام الاستعماري وأجهزة إدارته لشؤون الموت

(15) إن بنية العمل الجماعي الفلسطيني الإسلامي لم تُدرس بعمق وشمولية. فمن جانب، من الممكن تأطير هذا النوع من العمل الجماعي بوصفه امتدادًا للمرحلة الوطنية، أي إن التنظيمات الإسلامية ورثت منظمة التحرير الفلسطينية من حيث الثقافة السياسية والقواعد الضابطة للعمل الجماعي الفلسطيني، وقامت بإدخال بعض التغييرات بما يتلاءم وبنيتها العقائدية. ومن جانب آخر، يمكننا تأطير هذا العمل بوصفه نوعًا من القطع مع الإرث الوطني للعمل الجماعي وتجاوزًا له، إذ إن الروافد الفكرية والمرجعيات التاريخية تختلف، بل أحيانًا تتصارع. ما يهمنا، في سياق هذا الكتاب، هو تزامن الاستشهاد بما هو شكل موت محدد مع البنية التنظيمية للعمل الجماعي الفلسطيني الإسلامي، إذ نرى أن الجانب الامتدادي بالمعنى الذي أوضحناه أعلاه، هو أن الاستشهادي كطور في إدارة شؤون الموت الفلسطيني، وبالتالي محدد لشكل حياته، هو الأغلب.

الجماعي الفلسطينية، إذ تحمل هذه اللحظة أُفول العمل الوطني الفلسطيني وصعود العمل الإسلامي.

إن عمق التحولات، ومن هنا وصفها بأنها ذروة أساس في تاريخ النظام، رد الجماعة إلى المقدس كمحطة ارتكاز تعتمد عليها في انكسارها المتكرر كجماعة. من هذا الفهم للآليات والعمليات المختلفة التي تعمل كبنية لهيئة الاستشهادي، يمكن الادعاء أن الخروج المطلق الإرادي يحمل تحويرًا تاريخيًا في هيئة الاستشهادي، لكنه كمنظور للعمل الجماعي الفلسطيني المقاوِم ربما يأخذ هيئات مقبلة أخرى تحوي الاستشهادي وتتجاوزه في اتجاه الانعتاق من خلال حل التناقضات الأساس للنظام الاستعماري في فلسطين.

إن الضحية والشهيد والاستشهادي، بما هي هيئات من العمل الجماعي الفلسطيني، لا تزال تشكِّل العمل الجماعي الفلسطيني في مختلف تمظهراته في أماكن وجود المجموعات الفلسطينية المختلفة، إذ تبدلت طبيعة العلاقات بين هذه الأقطاب الثلاثة، حيث تبرز أحيانًا هيئة الشهيد لتطغى بحضورها على سائر هيئات العمل الجماعي. لكن، كما رأينا، فإن صعود هيئة ما يعني احتواءها الهيئتين الأخريين بشكل محدد، وهو يصوغ الهيئة الصاعدة وما يمكن أن ينبثق عنها لاحقًا. فإن قبلنا أن الضحية تعمل من خلال قبولها للواقع اللاوظائفي الذي رُدّت إليه، وتطالب بالاعتراف فيها كضحية، ومن ثم الإعلان عن هذا الاعتراف، لتحصل على مطالب تستطيع من خلالها صيانة ذاتها كضحية، فإنها تبدو من أول وهلة أنها تقبل امتلاك النظام لإدارة شؤون الموت الجماعي

الفلسطيني. لكن الضحية التي تطالب بالإعلان عن ذاتها بوصفها ضحية، تحوّلت مع تراكم الضحايا وتطور نوع المطالبة لديها إلى المطالبة بوصفها ضحية سيادية تمتلك ذاتها بعد أن ماتت. فالضحية السيادية لا تدخل في صراع على امتلاك إدارة شؤون الموت، بل تراوح في لحظة الموت لتستثمره من دون أن يكون لها أفق حقيقي في مواجهة النظام. وفي اللحظة التي تنظم الجماعة ذاتها بأجهزة مادية - بيروقراطية في شكل تنظيمات وأحزاب ومؤسسات، تتحول الضحية السيادية إلى جماعة وطنية تعمل من خلال التمثيل، وتتشكّل في هيئة الشهيد بما هو نوع من الموت الذي يشكّل حياة الجماعة الوطنية.

يكمن الإشكال الأساس في أن الجماعة الوطنية تعمل من خلال آليات التمثيل، وبهذا فهيئة عمل الشهيد رمزية وجزئية، ولا يمكنها أن تحوي جل التناقضات الاستعمارية، ولا سيما هيئة الغياب؛ أولئك الذين اندثروا في خضم الصراع، ولا يزال فلسطينيون كثر يسيرون في طريق هيئة الغياب هذه.

إن الشهيد الفردي يغيب ليؤزِّم ذلك الجماعي ويوجِد حراكًا في داخله باتجاه انتشال الغياب. إنه حراكٌ يتزامن مع حدوث تحولات في السياق الإقليمي العربي والدولي، ما يؤدي إلى سقوط حرفي ومجازي للأجهزة المادية - البيروقراطية الحاملة الشهيد. فإن تقطيع الجسد الفلسطيني الفعلي والمتخيل إلى أجزاء، وإعادة ترتيب الفضاء اليومي لكل منها على انفصال، والاغتيالات المتصاعدة كمًّا وكيفًا، لم يكن لها إلا أن تستحضر هيئة الغياب. فالحامل الاجتماعي التاريخي لهيئة الاستشهادي كان في البداية

في شكل تنظيمات إسلامية ورثت منظمة التحرير ورفدتها بمحور مقدس مكّن من ترجمة الخروج المطلق الإرادي إلى عملية تنظيمية إجرائية من الممكن تنفيذها. ولا يمكن لهذه العمليات أن تجري من دون أن تتشكل من خلال لغة وذائقة ومنظور جمالي محدد. والسؤال الذي نود من خلال طرحه تلخيص مقالتنا هو في شأن تحديد ملامح هذه العمليات وطرائق عملها.

4

إعادة إنتاج الذات

إن أساس العمل الجماعي الفلسطيني المنتج، بهيئاته الثلاث، يقوم على إعادة إنتاج الفلسطيني ذاته، ماديًا وبيولوجيًا، اجتماعيًا وثقافيًا، ويرهن هذا الإنتاج في صراعه لاسترداد سيطرته على إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني من يد النظام الاستعماري. وأنتجت هذه الهيئات لغة فلسطينية عامة ذات لهجات محلـية، لهجة الضحية ولهجة الشهيد ولهجة الاستشهادي. وتبيّن معنا، في ما سبق، أن هذه اللغة تقوم في الأساس على توليد العلاقة بين جسد المأساة الفلسطينية وطرائق توليد مسارات العودة. وتعمل هذه اللغة على إنشاء معانٍ وقوانين سلوكية عاطفية جماعية تجسر الهوّة بين الحدث الفعلي، نكبة 1948 وتكرارها منذ ذلك الحين، وتأسيس هيئة عمل جماعي تسعى إلى نفي ما نتج من النكبة، والعودة بانتزاع السيطرة على إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني من يد النظام الاستعماري على تجلياته المؤسساتية المختلفة. تحمل طرائق الانبناء المادي - البيروقراطي واللغوي، في العادة ومقارنة بتجارب تاريخية مماثلة، ذائقةً حسية ومنظورًا جماليًا. ويصبح السؤال هو عن كيفية تحديد ملامح الذائقة الحسية والمنظور الجمالي للموت الفلسطيني. وهل يساعدنا التحديد في

فهم الآليات التي يقوم من خلالها الفلسطيني بالتعبير عن موته بما هو تعريف له، وهكذا يحدد من هو[1]؟

يبدو من أول وهلة أن الغياب والضحية لا يملكان ذائقة حسية ومنظورًا جماليًا، إذ تعتمد هذه على نوع من الوعي الارتدادي الذي يرافقه أجهزة وآليات مادية - بيروقراطية يتوطن بها و/أو ينبثق عنها. فهيئة الغياب هي حال غير ارتدادية بامتياز، تعتمد الحدث بما هو نقيض الجهاز المادي - البيروقراطي؛ أما هيئة الضحية فإن وعيها، وإن كانت تتسم بوعي ارتدادي، محصور بمنظومة الإدراك الحسي التي تساعده في صراعه على البقاء وعدم الانزلاق، من منظوره، إلى الغياب. في مقابل هذا الفهم النظامي، هنالك عدد من التعبيرات الأدبية والفنية وغيرها التي تنشئ ذائقة حسية ومنظورًا جماليًا للعالم. ويبدو أن الوعي الارتدادي والجهاز الذي يرافقه ليسا إلا تحويرًا واحدًا على إمكانية بناء الذائقة والمنظور. فنرى أن الغياب حاضر في عدم اكتمال الشكل الجماعي، كأن حضوره عائم من دون أرضية مادية - اجتماعية يقف عليها، حيث تأتي بحركة عشوائية متنقلة باستمرار وقلقة. بينما تعتمد الضحية على الحواس التي تعمل في حال الحضور المباشر الإمبريقي، فنرى أن المشاهدة العينية والشفاهة هما أساس الذائقة الحسية لديها. إن هاتين الآليتين من

(1) لا نسعى هنا إلى تفعيل ما يسمى «تجميل العنف» (Anesthetization of Violence)، بل الهدف هو إبراز جانب أساس في أطوار الموت هذه، وهو أنها تحدد بنية الذائقة الحسية الإدراكية التي يحس ويدرك الفلسطيني/الفلسطينية من خلالها ما هو العالم ليفهمه وليتذوقه.

العمل الحسي، الحركة العشوائية القلقة والاعتماد على المشاهدة والشفاهة، تصوغان منظورًا جماليًا محددًا لِما هو عالم يبحث عن الثبات المادي الشكلي المباشر والمكتمل، ويكون عادة - في الأساس- مليئًا بمضامين تشتق من الأرض. ولم يقتصر هذا الشكل من العودة زمنيًا على العقدين اللذين أعقبا النكبة فحسب، وإنما لا نزال نراه في تشكيلات ثقافية شتى حتى اليوم.

إن إعادة تشكيل الجماعة الفلسطينية في شكل جماعة وطنية تمثيلية حديثة، بما يشمل أجهزة مادية - بيروقراطية تقف في أساس العمل الفدائي وهيئة الشهيد، حتّمت مركزية النص المطبوع. وبذا نشأت ذائقة حسية محددة لهيئة الشهيد تعتمد على المخيال الجمعي من خلال الاتصال النصي في الأساس، وتشمل النصوص السردية والبصرية والسمعية على السواء. وهذا النوع من الاتصال هو بين المستوى الخطابي التمثيلي والجمع العيني المدرك حسيًا بطريقة مباشرة.

إن الجماعة الفلسطينية لا ترى الفدائي الشهيد، إذ لا بد للضحية من أن ترى ذاتها وتسمعها، بل تتخيله وتعيد بناء ذاتها من خلال تتبع السمات الصورية والسمعية والسردية للشهيد. من هنا، فإن المنظور الجمالي منظور تحويلي ينفي ما سبق من كينونة الضحية لينهض بالجماعة بوصفها جماعة قائمة بذاتها. فأنت ترى رجالًا ونساءً يعملون في الحقل، وتلاحظ أن الشمس تبزغ، وأن يدًا تكسر قيدها وفتيات جميلات يكبرن باتجاه الإخصاب، وشابًا يحمل بندقية ويخرج من كوخه في المخيم ليعمل في مسالك العودة ... وهكذا.

إن جماليـــة النفي والتـــحول هي جـــمالية حـــداثية بامتياز، وأعاقت ترجمتها بالسياق الفلسطيني البنية الأبوية الثابتة، من جانب، والحركة العشوائية المتنقلة والقلقة المنبثقة عن هيئة الغياب الراكنة في نـــواة التجـــربة الفلســـطينية، من جانب آخر. ومن الممكن القول إن هذه الجمالية من النفي والتحول لم تعالج بشمولية وبعمق البنية الأبوية الثابتة، بل عملت من خلالها. وسخّرت البنية الأبوية أحيانًا - إلى حد ما - هذا المنظور الجمالي حيث بدا كأن ثبات الأبوية نفي وتحول. أما بخصوص الغياب، فإن منظور النفي والتحول يعتمد الحضور، بمفاهيم الجماعة الوطنية الأبوية وبمفاهيم البضاعة، إذ إن كابوس الفلسطيني الوطني هو أن يغيب. ومن هنا، استمر الغياب في تشكيل السياق الفلسطيني من خلال غيابه، وفي حال الانتباه إليه يُغيّب بوصفه غيابًا[2].

إن الخروج المطلق الإرادي الذي يقف في أساس هيئة الاستشهادي يتأرجح بين شمولية الحضور الحسي وشمولية غيابه. ويعيد الاستشهادي، بمستويات عدة، الحضور الحسي المباشر إلى العمل الجماعي بعد أن غيّبته تمثيلية العمل الوطني. وهذا الرجوع يتوسل الجسد المادي - الاجتماعي مرجعيةً للعمل الجماعي التحرري الفلسطيني، إذ يقوم باستخدام الجسد

---

(2) تقوم رواية باب الساحة لسحر خليفة على معالجة التناقضات الأساسية لهذا المنظور الجمالي، حيث تحاول أن تبرز حدوده والورطة الأساسية الناتجة من العمل من خلاله. انظر: سحر خليفة، باب الساحة، ط 2 (بيروت: دار الآداب، 1999).

كمادة، بحسب منطقها التبذيري[3]، كي يقوم بتفكيك النظام من خلال حل تناقضاته الأساس، حضورًا مقابل غياب.

إن المنظور الجمالي الناتج من هذه الهيئة يحوي جمالية النفي والتحول، إذ لا يزال تحويل النظام الاستعماري محورًا أساسيًا في الاستشهاد، لكن هذا التحول هو من الحضور الشامل إلى الغياب الشامل من أجل حضور مطلق ينفي النظام كاملًا. بهذا يخرجنا الاستشهادي من العادي النسبي إلى الاستثنائي المطلق، فجمالية النفي التام المطلق ترى في العالم ممر عبور، فهو إن تحول فإنه يقطع مع ما هو ليصير حالة أخرى جديدة تمامًا.

لم يتمكن الاستشهادي الفلسطيني من تعميم منطقه، إذ إن الخروج المطلق الإرادي لا يزال بالمستوى الجسدي المباشر ولم يتعده إلى مجالات اجتماعية ثقافية أخرى. وربما يكون غياب الحامل الاجتماعي التاريخي لمنظور جمالي كهذا هو ما يمنع تعميمه، حيث يتناقض التعميم مع منطق هيئة الغياب ذاتها[4].

---

(3) استخدم مصطلح «التبذير» (Expenditure) هنا بالمعنى الذي أسسه جورج باتاي، انظر: Georges Bataille, *Visions of Excess: Selected Writings, 1927-1939*, Edited and with an Introduction by Allan Stoekl; Translated by Allan Stoekl, Carl R. Lovitt and Donald M. Leslie, *Theory and History of Literature*; 14 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985).

(4) من الممكن رؤية بنية «الاختفاء» في الأعمال الأدبية والفنية الفلسطينية كأسلوب في تناول هيئة الغياب بما هي نواة الشكل الجماعي الفلسطيني الأساس. وقد يكون أنموذج الاختفاء عالجه أدبيًا جبرا إبراهيم جبرا في روايته البحث عن وليد مسعود، لكننا نرى أنه في طور الشهيد لم يُجرَ تطوير على هذا النوع من المداخلة الأدبية الجمالية، بينما نرى في الطور الأخير من الفن التشكيلي والسينما الفلسطينيين، أن مشهد الاختفاء كعملية إغلاق، «قفلة»، للعمل، أي إن الحل الشكلاني الجمالي =

اخترنا أن نلخص مقالة هذا الكتاب من خلال ما سمّيناه اللغة والذائقة الحسية والمنظور الجمالي لأشكال الموت الفلسطيني بما هي تحديد لأشكال حياته. فهذا الشكل من التلخيص لا يسعى إلى الاحتفاء/ الاحتفال بالموت من خلال التغني بأشكال لغته وذائقته الحسية وبمنظوره الجمالي، وإنما للإشارة إلى عمق تجذر بنية الموت كقاعدة تشكيل للحياة الفلسطينية.

إن الطبيعة الشمولية للموت، بعمله كمعيار في تعريف شكل الحياة، قادتنا إلى نصبِه منصة إشراف على الحياة، إذ من خلال فحص طبيعة منصة الموت الفلسطيني وتاريخها، تمكنا من تحديد الميزة الأساس للنظام الاستعماري في فلسطين؛ إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني باتجاه غيابهم، أي خروجهم كجماعة من مسرح التاريخ الحديث.

ميزنا بين ثلاث مراحل/ ثلاثة أطوار أساس يقوم من خلالها الفلسطينيون بالعمل في هيئة جماعة حاضرة تاريخيًا، وإن اختلف شكل الحضور من طور إلى آخر. ومن خلال هذا التاريخ التعاقبي، بتراكم حوادث الموت ومشهديتها، ومن خلال تقعيد آليات عمل بنيوية في شكل أجهزة نظامية تشتق منها أنواع القتل المتعددة، حفرت بنية النكبة في الجسد المادي الاجتماعي للفلسطينيين، حتى حفرت فيه بيولوجيًا. وهذا الحفر متعدد الطبقات والأنواع،

= للبنية السردية البصرية بدأ يتكرر بتحويرات مختلفة. ولا يوجد بحوث وافية عن هذا الموضوع، لكننا نرى أن في أدبيات الفن والسينما جرى تناول موضوع الاختفاء كبنية لحل جمالي في الأعمال الإبداعية. انظر: Paul Virilio, *The Aesthetics of Disappearance*, Introd. by Jonathan Crary; Translated by Philip Beitchman (Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2009).

وحاولنا إبراز مفاصله الأساس وطرائق تعامل الجماعة الفلسطينية معه، أي أشكال انتزاع السيطرة على إدارة شؤون الموت الجماعي الفلسطيني من يد النظام، ومن ثم تناول الحفر فلسطينيًا.

تقف هذه العمليات في أساس النظام الاجتماعي الفلسطيني، إذ إن هذا النظام قائم في الأساس على عملية إعادة إنتاج الفلسطينيين ذواتهم، ولغاية الآن لم تجرِ قوننة التناقضات الأساس، الموت/ الحياة لفعل إنتاج ومنظومة قِيمية تتجاوز جدلية الموت والحياة في السياق الاستعماري. فلغة النظام الاجتماعي الفلسطيني تتسم بكونها تجسر الهوة بين جسد المأساة الميت ومسارات العودة الممكنة لإحياء هذا الجسد، وهذا مركّب مفصلي في إعادة إنتاج الجماعة الفلسطينية لذاتها. أما الذائقة الحسية والمنظور الجمالي فيقترحان حلولًا ممكنة، أو يشيران إلى غير الممكن لتترجماه شكلًا، ومن ثم تولدان مسارات لتأسيس العودة. والعودة هنا ربما تكون إلى الجسد الفردي في حال الضحية و/ أو الجماعي في حال الشهيد والاستشهادي.

من هنا، يموت الفلسطيني ليحيا، ولن يحيا إلا بموته، وبهذا فإن عين الفلسطيني شكل من أشكال من الغياب.

المراجع

1- العربية

كتب

أبو ستة، سلمان. **حق العودة: مقدس وقانوني وممكن**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2001.

أرندت، حنة. **في العنف**. ترجمة إبراهيم العريس. بيروت: دار الساقي، 1992.

أمين، سمير. **التطور اللامتكافئ: دراسة في التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطية**. ترجمة برهان غليون. بيروت: دار الطليعة، 1981. (سلسلة السياسة والمجتمع)

أندرسن، بندكت. **الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها**. ترجمة محمد الشرقاوي. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1999. (المشروع القومي للترجمة؛ 81)

باومغرتن، هلغى. **من التحرير إلى الدولة: تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية، 1948-1988**. ترجمة محمد أبو زيد. رام الله:

مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديموقراطية، 2006.

بشير، نبيه. يوم الأرض: ما بين القومي والمدني – سيرورة وتحول. حيفا: مدى الكرمل، 2006.

بن تسفي، طال (محررة). عبد عابدي: 50 عامًا من الإبداع. أم الفحم: صالة العرض للفنون، 2010.

بولس، حبيب. القصة العربية الفلسطينية المحلية القصيرة: أنطولوجيا. شفا عمرو: دار المشرق، 1987.

توما، إميل. الأعمال الكاملة. 5 ج. حيفا: معهد إميل توما للأبحاث الاجتماعية والسياسية، 1995–1997.

جريس، صبري. العرب في إسرائيل. حيفا: مطابع جريدة الاتحاد، 1966.

الجيوسي، سلمى الخضراء (محررة). موسوعة الأدب الفلسطيني المعاصر. 2 ج. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1997.

حمدان، حسن [مهدي عامل]. مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني العربية. ط 7. بيروت: دار الفارابي، 2013.

خليفة، سحر. باب الساحة. ط 2. بيروت: دار الآداب، 1999.

دراج، فيصل. بؤس الثقافة في المؤسسة الفلسطينية. بيروت: دار الآداب، 1996.

______. ذاكــرة المغلوبين: الهزيمــة والصهيونية في الخطاب الثقافي الفلسطيني. بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002.

دوماني، بشــارة. إعادة اكتشــاف فلســطين: أهالي جبل نابلس، 1700-1900. ترجمــة حســني زينــة. بيروت: مؤسســة الدراسات الفلسطينية، 1998. (المدن الفلسطينية؛ 3)

زريق، قسطنطين [وآخرون]. نكبة 1948: أسبابها وسبل علاجها. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2009.

شموط، إســماعيل. الفن التشكيلي في فلســطين. الكويت: [دار القبس]، 1989.

شولش، ألكزاندر. تحولات جذرية في فلسطين، 1856-1882: دراســات حول التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياســي. ترجمة كامل العسلي. عمان: الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، 1988.

صايغ، روز ماري. الفلاحون الفلسطينيون من الاقتلاع إلى الثورة. ترجمة عن الإنجليزيــة خالد عايد؛ تقديــم إبراهيم أبو لغد. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980.

صايغ، يزيد. الكفاح المسلح والبحث عن الدولة: الحركة الوطنية

الفلسطينية، 1949-1993. ترجمة باسم سرحان. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2002.

العظم، صادق جلال. نقد فكر المقاومة الفلسطينية. بيروت: دار العودة، 1972.

فيشباخ، مايكل ر. سجلات السلب، أملاك اللاجئين الفلسطينيين والصراع العربي - الإسرائيلي: دراسة في الأرشيفات الرسميّة والمراجع الدولية. ترجمة سميح حمودة؛ راجع الترجمة باسم سرحان وشحادة موسى. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2013.

القاسم، نبيه. الحركة الشعرية الفلسطينية في بلادنا من خلال مجلة الجديد (1953-1985). كفر قرع: دار الهدى للنشر، 2003.

كبها، مصطفى. نحو صياغة رواية تاريخية للنكبة: إشكاليات وتحديات. حيفا: مدى الكرمل، المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، 2006.

لوكاش، جورج. التاريخ والوعي الطبقي. ترجمة حنا الشاعر. ط2. بيروت: دار الأندلس، 1982.

محمد، زكريا [وآخرون] (محررون). أوراق عائلية: دراسات في التاريخ الاجتماعي المعاصر لفلسطين. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2009.

مناع، عادل. تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني، 1700-1918: قراءة جديدة. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1999.

ناشف، إسماعيل. العتبة في فتح الإبستيم. ط 2. بيروت: دار الفارابي، 2014.

______. معمارية الفقدان: سؤال الثقافة الفلسطينية المعاصرة. بيروت: دار الفارابي، 2012.

______ (محرر). النفي في كتابة إسرائيل: أبحاث فلسطينية حول النظام والمجتمع والدولة في إسرائيل. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2011.

هلال، جميل. الضفة الغربية: التركيب الاجتماعي والاقتصادي (1948-1974). بيروت: مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، 1974. (كتب فلسطينية؛ 60)

دوريات

بشارة، عزمي. «العربي الإسرائيلي: قراءة في الخطاب السياسي المبتور.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة 6، العدد 24، خريف 1995.

ناشف، إسماعيل. «صمت الظواهر: مقاربات في سؤال المنهج.» إضافات: العدد 10، شتاء 2010.

2- الإنكليزية

Books

Abufarha, Nasser. *The Making of a Human Bomb: An Ethnography of Palestinian Resistance.* Durham: Duke University Press, 2009. (Cultures and Practice of Violence Series)

Aruri, Naseer (ed.). *Palestinian Refugees: The Right of Return.* Sterling, Va.: Pluto Press, 2001. (Pluto Middle East Studies)

Asad, Talal. *On Suicide Bombing.* New York: Columbia University Press, 2007. (Wellek Library Lectures)

Bataille, Georges. *Visions of Excess: Selected Writings, 1927 -1939.* Edited and with an Introduction by Allan Stoekl; Translated by Allan Stoekl, Carl R. Lovitt and Donald M. Leslie. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. (Theory and History of Literature; 14)

Chatterjee, Partha. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

Clark, David (ed.). *The Sociology of Death: Theory, Culture, Practice.* Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell Publishers; Sociological Review, 1993. (Sociological Review Monograph Series)

Cohen, Abner. *Arab Border-Villages in Israel: A Study of Continuity and Change in Social Organization.* Manchester: Manchester University Press, 1965.

Debord, Guy. *The Society of the Spectacle*. Detroit: Black and Red, 2000.

Durkheim, Emile. *Suicide: A Study in Sociology*. Translated by John A. Spaulding and George Simpson; Edited with an Introduction by George Simpson. London: Routledge, [2002]. (Routledge Classics)

Ghanem, As'ad. *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948-2000: A Political Study*. Albany: State University of New York Press, 2001. (SUNY Series in Israeli Studies)

Hanafi, Sari, Leila Hilal and Lex Takkenberg (eds.). *UNRWA and Palestinian Refugees: From Relief and Works to Human Development*. New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2014. (Routledge Studies on the Arab-Israeli Conflict)

Hardt, Michael and Antonio Negri. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin Press, 2004.

Jay, Martin. *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. Berkeley: University of California Press, 1993.

Kanaaneh, Rhoda Ann. *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel*. With a Foreword by Hanan Ashrawi. Berkeley: University of California Press, 2002. (California Series in Public Anthropology; 2)

Kearl, Michael C. *Endings: A Sociology of Death and Dying*. New York: Oxford University Press, 1989.

Kellehear, Allan. *A Social History of Dying*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2007.

Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press, 1997.

la Durantaye, Leland de. *Giorgio Agamben: A Critical Introduction*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2009.

Lévinas, Emmanuel. *God, Death, and Time*. Translated by Bettina Bergo. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2000. (Meridian)

Manovich, Lev. *The Language of New Media*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2002. (Leonardo)

Masalha, Nur. *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory*. London; New York: Zed Books, 2012.

Matar, Anat and Abeer Baker (eds.). *Threat: The Palestinian Prisoners in Israeli Jails*. London: Pluto Press, 2011.

Mbembe, Achille. *On the Postcolony*. Berkeley: University of California Press, 2001. (Studies on the History of Society and Culture; 41)

Nashif, Esmail. *Palestinian Political Prisoners: Identity and Community*. London; New York: Routledge, 2008. (Routledge Studies on the Arab-Israeli Conflict; 2)

Nassar, Jamal R. and Roger Heacock (eds.). *Intifada: Palestine at the Crossroads*. New York: Praeger, 1990.

Pappe, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld, [2006].

Sa'di, Ahmad H. *Thorough Surveillance: The Genesis of Israeli Policies of Population Management, Surveillance and Political Control Towards the Palestinian Minority*. Manchester: Manchester University Press, 2014.

Schiff, Ze'ev. *A History of the Israeli Army, 1874 to the Present*. New York: Macmillan, 1985.

Schmitt, Carl. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Translated by George Schwab; Foreword by Tracy B. Strong. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

Sherwell, T. [et. al.] (eds.). *Sliman Mansour*. Jerusalem: Palestinian Art Court- al Hoash, 2011.

Smith, Pamela Ann. *Palestine and the Palestinians, 1876-1983*. London: Croom Helm, 1984.

Virilio, Paul. *The Aesthetics of Disappearance*. Introd. by Jonathan Crary; Translated by Philip Beitchman. Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2009.

______. *Speed and Politics*. Translated by Mark Polizzotti. Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2006. (Semiotext(e) Foreign Agents Series)

Zureik, Elia T. *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*. London; Boston: Routledge and K. Paul, 1979. (International Library of Sociology)

Periodicals

Allen, Lori A. «The Polyvalent Politics of Martyr Commemorations

in the Palestinian Intifada.» *History and Memory*: vol. 18, no. 1, 2006.

Asad, Talal. «Anthropological Texts and Ideological Problems: An Analysis of Cohen on Arab Villages in Israel.» *Economy and Society*: vol. 4, no. 3, 1975.

Mbembe, Achille. «Necropolitics.» *Public Culture*: vol. 15, no. 1, Winter 2003.

Weizman, Eyal. «Lethal Theory.» *Log*: no. 7, Winter-Spring 2006.

Zureik, Elia. «Theoretical and Methodological Considerations for the Study of Palestinian Society.» *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*: vol. 23, nos. 1-2, 2003.

Conference

SSRC Conference on the Public Sphere in the Middle East, Beirut, 22-24 October 2004.

3 – العبرية

كتب

باومل، ياثير. ظل أزرق أبيض: سياسة المؤسسة الإسرائيلية تجاه العرب في إسرائيل، السنوات التأسيسية 1958–1968. حيفا: بارديس، 2007.

روزنفيلد، هنري. لقد كانوا فلاحين: أبحاث في التطور الاجتماعي للقرية العربية في إسرائيل. تل أبيب: هاكيبوتس همئوحاد، 1964.

ستاف، موشيه. القرية العربية. تل أبيب: عام عوفيد، 1946.

كوهين، هليل. العرب الجيدون: المخابرات الإسرائيلية والعرب في إسرائيل. القدس: كيتر، 2006.

أطروحة

ظاهر - ناشف، سهاد. «عملية الإحياء الاجتماعية السياسية للجسد الفلسطيني الميت: حالة المعهد الطبي العدلي الفلسطيني.» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة العبرية، القدس، 2011).

فهرس عام